هذا الكتاب
البدور السنية
تأليف الامام
سيدي الشيخ
علي الميلي
نفعنا
الله
به
آمين

سيدنا محمد وعلى آله

بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على
باسم من بان ذاتيته التي لا يشاركه فيها موجود
وتقدمه السابق الذي لم يقارنه فيه معلول
في الوجود وبتوحيده ولحبنا ربنا للعبيد في الجنان
الخلود وبتحميده يفتح كل كلام معتمد وبتمجيده
ينتج كل مطلوب ومقصود من الحامد المحمود و
والصلاة على رسوله صلى الله عليه وسلم
يتوصل ويتوسل الى وجدان كل مقصود اما بعد
فقد ورد على الفقير الحقير علي محمد المليلي لطف الله
به امين نميقه من شيخ الطريقة ومعدن الحقيقة
ذي الالفاظ الرشيقة والمعاني الدقيقة شيخ
الاسلام والمسلمين زين الانام والعلماء العاملين
مولانا الشيخ الحسيب الحبيب سيدنا الشيخ
عليش خاتم المحققين بالديار المصرية دام الله
علينا تحقيقاته البهية وابد معارفه ونفعنا

بعلومه

بعلومه اللدنية امين وصورة تلك النميقة
قلتم المشهور الواجب اعتقاده ان العالم حادث
فيقال هل في الازل مستحيل الوجود فبوجوده انقلب
المستحيل ممكنا او جائز الوجود فالاعدام الازلية
واجبة فان انقطعت بوجوده لم يظهر
وجوبها وان استمرت لزم وجود النقيضين
فان قيل المستقر عدمنا فيما لا يزال
قيل يحتاج لتحقيق الفرق بين العدم الازلي
والعدم فيما لا يزال والمشهور في دليل العالم على
وجود الصانع انه لو وجد العالم بنفسه لزم
رجحان احد المتساويين الوجود والعدم على
صاحبه بلا سبب وهو محال قيل عليه ان العدم
مساو للوجود ولا سبب له فالدليل منقوض
والمشهور عن بعض الافاضل في علم الله انه
تصور وتصديق قيل عليه ان التصور سابق
على التصديق وذلك يناقض القديم لان القديم
لا اول له والمشهور ايضا ان للارادة ايضا
تعلقا تنجيزيا قديما قيل عليه ان الارادة تخصص
الممكن ببعض ما يجوز عليه والتخصيص

بعينيه الاولية وهي لا تنافي القدم لما سبق
وان تعلق الارادة تابع لتعلق العلم ومتعلق الارادة
ممكن وتعلق العلم لا يجعله متعلقه عما كشف بالعلم
وبعد هذا كله ورد عن الامام الشافعي انه يقول
امنت بجميع ما جاء من عند الله واتهمت عقلي وقد
قال الامام الرازي
نهاية اقدام العقول عقال * واكثر سعي العالمين ضلال
فاذا احلنا الاشكالات السابقة باوضح عبارة
نيرة فلله الحمد وان تعسرت فلا يضرنا ذلك في
ايماننا فليتامل الواقف على هذه الصيغة
ولكن منصفا فاما ان يتضح او يستشكل بشك
والحامل لنا على هذه الصيغة ما جرت به العادة
بين اهل العلم من التفتيش بما وردت شبهة
على حاذق يمكن وكلها فكها او دفعها او يعلم
ان هذه الشبهة لا تقدح في الايمان لان موافق
العقول لا تحصى والحيرة في ذاته مجهولة لا تزال
حتى يأتي امر الله والعقل مواهب وكم ترك
الاول للآخر اللهم اختم لنا بخير ولا تؤاخذنا
اذا اخطأنا ولحسن مقاصدنا فقد تذكرت

بعد

بعد ما توقفت فيه ان الامور الاعتبارية التي
لا تحقق لها كالنسب والاضافات والاكوان لا تتعلق بها
القدرة هكذا قال بعض اهل العلم ولعله اقتبس
ذلك من قول الناصر اللقاني ان اقتران العرض بالجوهر
ليس من متعلقات القدرة ولعل ذلك اقتبس من
قولهم في الواجب لضد كتحيز الجرم وفي ذلك كله
نظر عليه في العقل الوافي اهـ وقلت بيت مفرد
فهمت كتابك يا سيدي * فهمت وحق لي ان اهيما
فيجب على العبد المكاتب الجواب فان عجز فهو عبد
يجب عليه ان يتماه لا من سيده وان يذعن لما
جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم تسليما
ولما راى بعض الاغبياء هذا السؤال اعترض
على ذلك السائل ذي الفضل والافضال فقال
السؤال الاول من موافق العقول وما تبعه عليه
يترتب وما عدلته عليه تدور فما الجيب المسؤول
وماذا يقول في هذا الخطب المهول وراى بعض
الاذكياء ذلك فقال هذا هو مطلع السعود هذه
باكورته وكتب تحته ما صورته قال

سراج الدين علي بن عثمان الاوشي الفرغاني
ما المعدوم شيئا وشيئا اي ما المعدوم المستحيل
وغير المستحيل مرئيا لله تعالى لان علة جواز
الرؤية هو الوجود والمعدوم ليس بموجود فلم
يكن مرئيا لله تعالى وقالت المعتزلة المعدوم
غير المستحيل كالعالم قبل وجوده مرئي لله تعالى
لان وجوده ثابت عند الله تعالى لا عندنا
فيكون مرئيا لله تعالى بخلاف المستحيل كشريك
الباري فان وجوده ليس بثابت اصلا الجواب
قال اهل السنة ان علة جواز الرؤية
هي الوجود العيني لا النفسي والا لكانت رؤية
الجنة حاصلة لنا في الدنيا والتالي منتف
اهـ فالمقصود منكم بيان ايهما الصحيح من هذين
القولين فان كان الشيء عند اهل السنة مختصا
بالموجود فما معنى الشيء عندهم في قوله تعالى انما
قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون
وايضا هل توجه كن الى الاشياء المرادة ازلا او لا
بينوا لنا ما هو التحقيق عند اهل الكشف من
المحققين

المحققين وعند اهل النقل من المتكلمين بيانا
شافيا اهـ السؤال الثاني عودت كلاه
من السالكين بالشيخ المثاني ثم ان الغضب
عن قول ذلك الغبي صفحا وطوي عنه كشحا لاشتغل
بقول ذلك الذكي الاول وهذا الذكي الثاني وجمع
في الجواب بين السؤالين لقربهما في المعاني وجعلهما
واحدا وشرحهما شرحا بعد ما قاله ما صورته
وصلنا وصل الله كمالكم واصلح بالكم وانجح احوالكم
التمنية الكريمة قاصية عن علمكم وكا لقد اصنعكم
ان تخاطب مثلكم مثلي وتقاس علماكم بجهلي ولكن
حق المحبة الالهية واتباع السنة السنية هو
الحامل لكم على مكاتبة العبد في هذه القضية
نفعنا الله بعلومكم اللدنية فاقتضت تلك التمنية
منا شكر مسعاكم والثنا على ذلك المقام والتمجيد
وذلك من خالص الود في الله تعالى لذلك المقام
السعيد لا يفنى ولا يبيد واستدعت منا يقيننا
وجميل اعتقاد ولا يخفى انكم من اهل التواضع
لكمال اهل العرفان النقاد حيث كاتب العبد القاصر
في كل فن ولا سيما فن الكلام وطلبت منه توضيح

اشكالات طالما قصرت دونها الافهام وزلت لها رواسخ
الاقدام وهامت في تلك المهامه منها الاوهام
لا سيما تلك الحواشي ذات الطلاسم الغاشي على
كثرتها في هذه الايام ولما قدمت تلك المنيفة
صادفت والحمد لله بركة قصدكم منزلا رحبا
بعدما كان ضيقا وقلبا لكم محاشيتنا وسعة
جميل قصدكم او اصابني نصفا ودكم فصادف
ذلك العبد المكاتب لقاصر حاله القصور المستأنف
واعمل اشكال دقة حل المشكلات حيث قصدته
حضرة تلك السعادة الثعلبية واحاطته تلك
الحضرة السنية اعلا الله قدرها وادى عني شكرها
فامعنت فكري في ذلك الخطب الجسيم وتاملت
في ذلك العقد الفريد والدر النظيم فسلكت باوضح
البيان واوثق البرهان اقصد المذاهب واحسن
الطرق لاهل التحقيق من غير ركون الى مجادلة
جدلية او بناء على مقدمة اقناعية مستمدا من
الانوار الثعلبية معترفا لها بالفضل في كل قضية
وها انا ابتدي لامكان فاصل اجيبا مذهب اهل
السنة السنية والله سبحانه وتعالى في ذلك

هو

هو المستعان وعليه التكلان في كل لحظة ولمحة
وطرفة عين انه امين وسميتها الاجوبة السنية في
الاجوبة الثعلبية وينحصر الكلام في مقدمة
او مقصد وخاتمة **المقدمة** انت خبير بان
تحقيق هذا المقام يتوقف على تمهيدات تزال
بها سائر الاشكالات **الاول** معرفة حقيقة
الازل والفرق بينه وبين الزمان الذي طال ما زلت
فيه الاذهان لان الحكم على الشيء متاخر بالطبع
عن تصوره فلا بد من معرفة حقيقة الازل واقول
اما حقيقة الازل فهي عدم المسبوقية بالغير
فخرج وجود الزمان الحقيقي الذي ليس بمتناه
كان عند الفلاسفة لانه مسبوق عندهم ايضا
بالعلة ولو تقدمه فبطل اعتقادهم بمجرد حقيقة
الازل وخرج ايضا ما زعمه بعض تلك الحواشي
ذات الطلاسم الغاشي من انه ازمنة متعددة
متوهمة لا تنقضي ولذلك التوهمات تراهم كثيرا
ما يعبرون عنه بالمدة الظرفية الحقيقية
فيقولون في الازل فيتوهم الطالب ان الازل
ازمنة ماضية لا تنقضي وكل ذلك فاسد

وأما حقيقة الازل هي ما علمته من نفي المعية
والمسبوقية بالغير مطلقا ولم تتعقله فلزم منه القدم
وهو نفي ابتدا الاولية ولزم منه الابد وهو نفي انتها
الآخرية فليس لاوليته ابتدا ولا لآخريته
انتها اي لا اولية له حتى يكون لها ابتدا ولا آخرية
له حتى يكون لها انتها على حد قوله تعالى بغير
عمد ترونها اي لا عمد لها حتى ترونها وعلى حد
قول الشاعر

على لاحب لا يهتدى بمناره

اي لا منار له حتى يهتدى به وقوله ايضا

لا ترى الضب بها ينجحر

اي لا ضب فيها حتى ينجحر فتفهم من هذا
ان الازل محيط بالزمان الماضي والزمان الحال
والزمان المستقبل في كل من ذلك لم يسبقه الغير
احاطة واحدة وان نسبته الى الماضي كنسبته
الى الحال كنسبته الى المستقبل من غير تفاوت
في عدم المسبوقية بالغير وكذا الابد في الحقيقة
فالازل والابد عنهما واحد بالنسبة الى وجود
الحق سبحانه وتعالى وهما اثنان بالنسبة الى ما

في تلك

في تلك الحوادث فطرف العالم الماضي توهموا انه
هو الازل وطرفه المستقبل توهموا هو الابد ومن
نظر بعين المعرفة علم ان حقيقة الازل والابد هو
ما قلناه من نفي التقدم والابد شي واحد ومن تطرق
الى تلك التوهمات الخالية وقع في جهوات الفلاسفة
الردية والتبست عليه ساير اشكالاتهم وشبههم
الردية ولا هادي الى معرفة الحق الا الله وما
ذكرناه من حقيقة الازل يوخذ من حديث رسول
الله صلى الله عليه وسلم الصحيح كما سياتي بيانه
ان شا الله تعالى في الرد على ذلك البليد القبيح
الزاعم ان حقيقة الازل من مواقف العقول وليت
شعري اذا سيل عن القدم فماذا يقول وبما يرد
على كل فليسوفي في ضلاله ومن قال ان الازل زمنه
متوهمة لم يشعر بان الزمان على ساير تقاديره
يدل بنفسه على حدوثه اذ ما من فرد من
منه الا له اول وله آخر وله ابتدا وله انتها
وله تغير وانتقال من حال الى حال والزمان
يدل على ما لم يكن ثم يكون حالا ثم يصير ماضيا
ويزال او كان وزال فما من فرد له الا وقد

سبقه العدم ثم يلحقه الزوال فكيف يستلزم وال
يوصف بالقدم هذا خلف ونشبهه بتيار النيل
الاتي شيئا فشيئا كالسلسبيل فكيف بعد حلوله في
البحر المالح وتلاشيه فيه يتوهم عاقل ان ذلك
قليل على قدمه والذي مضى وفات كالذي كان
حيا ثم مات وهل يحكم على الميت بانه قديم سوى
بهيم وحيث تفتح لكم ان الازل عدم المسبوقية
بالغير فبين الزمان والازل كما بين الظلمات
والنور ولا يتوهم ان الازل من مواقف العقول
سوى من كان في غفلة ولا يدري ما جاء به الرسول
صلى الله عليه وسلم لم يحتمنا بما ينفي المعقول
به حرصا علينا فلم نرتب ولم نتهم فالازلي هو
المبري عن علائق المادة والزمان والمكان ولا
يتصف بذلك من الموجودات سوى الباري سبحانه
وتعالى وساير صفاته العلية لانه لم يسبقه
عدم وهذا لا يحك الملاحدة سفها تكراره وهو
اتفاق لكنهم زعموا مقارنة الزمان كحركة الاصبع
شيئا منها حركة الخاتم تعالى الله عن مقارنة
تلك الا شيئا فانى يقارن القديم
على

على الاطلاق الزمن الذي كان اصله مستقبلا ثم
صار بحركته حالا ثم مضى وفات فهو كالشخص
اذا مات تعالى الله عن مقارنته الا شيئا بل الازلية
صفة له وهي معه لازمة للابدية واذا كانت
الازلية وصفه والابدية نعته كيف يقارن الحوادث
المشاهد حدوثها وانتفاؤها في كل اللحظات
هذا خلف وانت خبير بان الموجودات جميعا
تنقسم الى قسمين قسم معقول غير محسوس
ومنه الازل والقدم والابد والبقا والدوام
والسرمد والثابت الذي لا يتغير وهذه الصفات
لا وجود لها الا في الباري سبحانه وتعالى
والقسم الثاني العالم المحسوس ظاهر الحس يشاهده
كل انسان متصفا بالتغير والزوال والفنا والاضمحلال
ومنه الزمان الحاوي للعالم فكل جزء من الحاوي
والمحوي حادث فكيف تكون السلسلة قديمة
والافراد حادثة هذا خلف وكيف يكون الازل
من مواقف العقول ويشبه بالزمان والزمان
كاين في اعضاء حركة الفلك المنقسم الى الساعات
والايام والشهور والسنين والاعوام والصيف

والشتا والربيع والخريف فاصله الاستقبال ثم
يكون حالا ثم يكون ماضيا والماضي كالشخص
الذي مات بتقدم من مات بالفعل من الحال فالحال
والآن هو الموجود كالشخص الحي والمستقبل كالشخص
الذي لم يوجد بالفعل والماضي كالشخص الذي
وجد بالفعل ومات فقد عدم من المستحيلات
فلم يكن عندنا من اجزاء الزمان الحي سوى الآن
والحال الفاصل بين الماضي والمستقبل فالاصل
هو المستقبل ثم يصير حالا ثم يصير ماضيا
وليس الزمان غير هذا واين هذا من الازل حتى
يكون الازل من مواقف العقول لولا الجهول الضلول
الذي لا يدري ما يقول ولم يسمع قط حديث
الرسول حيث قال الازل كان الله ولا شي غيره
وفي رواية ولا شي معه وفي اخرى ولا شي قبله
وكلها صحيح ثابتة في صحيح البخاري فقد
اخذ من هذا الحديث ان حقيقة الازل هي عدم
المعية والمسبوقية بالغير كما قلنا فكيف يكون
من مواقف العقول وقد وضحه وبينه لنا
الرسول صلى الله عليه وسلم وهو اي صلى الله

عليه

عليه وسلم
لم يمتحنا بما تعيي العقول به حرصا علينا فلم نرتب ولم نهم
تنبيه انت خبير بان كانا في هذا
الحديث تامة بمعنى وجد وهي منسلخة عن الزمان
الحقيقي والتقديري المتوهم وهي كما في قوله تعالى
قالوا كيف نكلم من كان في المهد صبيا من انسلخت سائر
الاوهام عقله ونقله ومن القواعد ان العقل
الصحيح لا يخالف النقل الصحيح فاذا لم توجد
الموافقة فليتهم الانسان لما ان يكون الخلل في عقله
او في نقله والى ذلك الاشارة في اخر السؤال
الاول بما نقله عن الامام الشافعي رضي الله عنه
لا يقال انت وقعت فيما منه فررت وهو الزمان
لانك عرفت الازل بعدم المعية مع الغير والمسبوقية
بالغير فاول التعريف دل على الوحدانية واخره
دال على التقدم والازلية ثم بالمشاهدة قد حصلت
المعية فبطلت الوحدانية ودلت المسبوقية
على المصنوعات على ان الصانع كان في زمان غير
متناه لانا نقول ان كلا من المعية والمسبوقية
من الامور الاعتبارية التي لا تحقق لها الا في

الذهن فلا يقتضي شيئا من ذلك وجود الصانع
في زمن كما تقول كان الله قبل العالم ومعه وبعده وسياتي
زيادة توضيحه ان شا الله تعالى في الجواب
عن بقية الاسئلة لا يقال ايضا ان الله تعالى هو
الازلي وحيث كان عدم العالم ازليا فقد وقعت
الشركة في الازلية وثبتت المعية وخالفت به
الحديث ووافقت الفلاسفة الردية لانا نقول
العدم المحض الذي لا يتصور العقل خلافه فانه
ليس بشي ولا يسمى شيا باتفاق بيننا وبين
ساير الطوايف كما سياتي ايضا بيانه
ان شا الله تعالى ثم نقول واني تشتبه اللحظات
المستقبلة الاتية ثم الحالية ثم تصير ماضية
بمزاهيق بالعينية فاتضح ان الزمان محيط
محسوس ظاهر للحس عدمه قبل وجوده
وظاهر فناؤه في كل لحظة بعد وجوده فكيف
يشتبه الفاني في كل لحظة بالقديم الباقي
على الدوام ثم يقال الازل من مواقف العقول
ما هذه الاوهام يا من رحمه الله من اهل الايمان
بالتقدم والاسلام فقد اتضح من هذا ان

العالم

العالم باسره حادث لان كل ما سوى الله تعالى من
الموجودات حادث ومنه الزمان الذي ينادي
بنفسه على حدوثه في كل آن انى يشتبه هذا
بالازلي وهو الله تعالى عالم الغيب والشهادة
الذي لم يسبقه عدم الموصوف بالبقاء الحقيقي
واما الدار الاخرة وان كانت باقية فهي موصوفة
بالابقا لا بالبقا الذاتي لان لها ابدية فقط لا ازلية
كما سياتي بيانه فهي بابقا الله تعالى لها كما وصفها
الله تعالى بذلك فقال خالدين فيها ابدا
فخلود الدار الاخرة واهلها بتخليد الله تعالى
لها وبقاوها بابقا الله تعالى لها لا بنفسها ومن
المعلوم ضرورة عند ساير المسلمين ان الله تعالى
ازلي قديم وان كلامه ازلي قديم وان جميع
صفاته العلية ازلية قديمة وكيف يكون الازل
من مواقف العقول ايها الضال الرافضي بقميص
تلك الحواشي ذات الظلام الغاشي فاذا اورد
عليك اقبح ملبس في شبهة فما جوابك
سوى الازل من مواقف العقول وبالجملة ان
الزمان ومعا بجميع العالم بافلاكه وعناصره

وسماواته وارضه وجباله وحركاته وسكناته
وعرشه وفرشه باسره وحيث كان الوعاء
والظرف حادثا والمظروف حادث ولا يتوقف في
ذلك الا ناكث وكيف تشتبه عدم المسبوقية
بالغير مع حقيقة الزمان بانه حركة الفلك او
بانه امر متجدد موهوم بمتجدد معلوم ازالة
للابهام كقولك اتيك عند طلوع الشمس او
نحو ذلك من التعاريف على ان ذلك الاقتران
امر اعتباري لا وجود له في الخارج كما سياتي الكلام
عليه ان شا الله تعالى وكيف يشتبه المتحرك
بحركات متعاقبات يخلف بعضها بعضا بالازلي
القديم الذي لم يسبقه الغير وهو المحرك للفلك
هذا باتفاق بيننا وبين الفلاسفة انه لم يحركه
غيره وان الفلك لا يتحرك بنفسه ولا بطبعه
كيف يشتبه من لا يتغير بمن يتغير كل لحظة
ولمحة وطرفة عين كيف يشتبه الذي
بيده مقاليد السموات والارض والافلاك والطول
والعرض وجميع الامور وسائر الشؤون من
يقول للشيء كن فيكون كل يوم هو في شان

امور

امور يبدو بها ولا يبتديها لانها سبقت في علمه
الازلي فان قال الفلاسفة نحن ننظر الى ما
مضى والحال والاستقبال ولان حركة الفلك
لا تقع الا في زمان وذلك يقتضي التسلسل
في الزمان قلنا هذا خيال فاسد باطل اذ بالاتفاق
بيننا وبينكم منع ذلك التسلسل في المكان مع
ان الخيال في الكل سوا فالمكان يتخيل الذهن انه
في مكان والمكان الثاني في مكان وهلم جرا
وقلتم ان ذلك خيال فاسد وان الفلك التاسع
المسمى الاطلس ليس وراه شي وكذا
ارض السمسمة على ما قاله محي الدين بن عربي
وحيث سلمتم عدم التسلسل في المكان فلم لم
تسلموه في الزمان وليس الفرق سوى الهذيان
هذا ما عند الفقير في حقيقة الازل والزمان
والفرق بينهما الذي لا يخفى عن كل مميز من انس
وجان والحمد لله الملك المنان وعليه التكلان
على من زعم ان الازل من مواقف العقول وهو
يزعم انه امن بالله القديم الازلي وبما
جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم

وزعمهم انه يامن بوجود العدم لله تعالي
وان ليس لله شيا من ذواتها الا العدم وانما لها
الوجود منه علي منهاج العادية فسبحان
من اعترف المحق والمبطل بكماله وعرف المسيئ
والمحسن ازليته ووصف جلاله وسياتي ايضا
لهذا مزيد توضيح وشرح يطول التمهيد
الثاني انت خبير بان المتقابلين هما اللذان
لا يجتمعان في شي واحد من جهة واحدة فبهذا
يدخل المتضايفان في التعريف لان المتضايفين
كالابوة والبنوة قد يجتمعان في موضع كزيد
لكن لا من جهة واحدة بل من جهتين فان الابوة
بالقياس الي ابنه وبنوته بالقياس الي ابيه
فلو لم يقيد التعريف بهذا القيد يخرج المتضايفان
منه لاجتماعهما في الجملة وانت خبير بان
المتقابلين اربعة اقسام الضدان والمتضايفان
والمتقابلان بالعدم والملكة والمتقابلان
بالايجاب والسلب وانت خبير ايضا بان المتقابلين
لا يجوز ان يكونا عدميين اذ لا تقابل
بين الاعدام واما ان يكونا وجوديين

او يكون

الي نتيج الفاظكم قولكم المشهور الواجب
اعتقاده ان العالم حادث فيقال هو في الازل
مستحيل الوجود فمن وجوده انقلب المستحيل
ممكنا او جايز الوجود اه اقول في الجواب
مستعينا بالملك الوهاب قد اتضح من التمهيد الثالث
في الفرق بين امكان الازلية وازلية الامكان انه
لم يتصف العالم الحادث بالاستحالة الذاتية الا من
قبيل امكان الازلية فمن هذا الوجه اتضح ان عدمه
عدم محض فلا يتصور عقله وجوده فبطل
قولكم فمن وجوده انقلب المستحيل ممكنا الخ وحيث
اتضح ان العالم الحادث الازلي الامكان فقد بقي
علي اصله فمن وجوده اتضح انه امكانه الازلي
هو الصحيح للمقصودية وهذا باتفاق ساير العقلاء
لان كل ما لا امكان له ازلي فهو مستحيل الوجود
وهو المعدوم المحض الممتنع لذاته كامكان ازلية
العالم وشريك الباري والصاحبة والولد وحيث
اتضح الفرق بين الامكانين اتضح الفرق بين العدمين
المسول عنهما فهو كالفرق بين المستحيل الذاتي
والمعدوم الممكن الذاتي فكل ما سوى الله تعالي

حادث وامكانه ازلي وهذا باتفاق بين سائر
الانام حتى الفلاسفة اللئام لان امكانه هو المصحح
لوجوده ولولا ذلك الامكان الازلي لما وجد
حادث واتضح لكم ان الفلاسفة لا يمكنهم انكار
هذا ايضا لانهم قد اثبتوا الاخص وهو امكان
الازلية فكيف يمكنهم نفي الاعم الذي هو ازلية
الامكان فلو انتفى الاعم انتفى الاخص من باب اولى
واحرى ونحن قد اثبتنا الاعم الذي هو ازلية
الامكان ونفينا الاخص الذي هو امكان الازلية
ولا يلزمنا شيء من مخالفة القواعد العقلية اذ لا
يلزم من اثبات الحيوان اثبات الانسان وانما يلزم
من نفي الحيوان نفي الانسان وهذه قواعد
عقلية قطعية ليست اقناعية وخطابية جدلية
ولكن منشأ هذا الاشكال شبه ردية **الاولى**
توهم ان الازل من موقف المعقول او انه ازمنة
موهومة لا تتناهى ولا تنقضي من جانب الماضي
كما صرح به بعضهم وسبب ذلك عدم معرفة
حقيقة الازلي التي عرفها لنا النبي صلى الله عليه
وسلم كما سبق ذلك في التمهيد الاول

الثانية

الثانية الفرق بين امكان الازلية وازلية الامكان
فقد اتضح الفرق لكل انسان حتى صار لا يختلف
فيه اثنان **الثالثة** الفرق بين العدمين
الناشئين عن الفرق بين الامكانين وحيث اتضح
ازلية امكان العالم فمن الغفلة عن ذلك نشأت
الشبهة الرابعة وهي قوله من وجوده انقلب
المستحيل ممكنا او جائز الوجود اهـ وهذه
غفلة عما ذكرناه في التمهيد الرابع من تلك القاعدة
وهي كلما ثبت قدمه استحال عدمه فنظر في هذه
القاعدة من جهة واحدة وهي جهة عدم العالم
ولم يلاحظ جهة ازلية امكانه فلذا قال لو
من وجوده انقلب المستحيل الخ وقالوا ايضا الاعدام
الازلية واجبة فان انقطعت بوجودنا لم يظهر
وجه بها الخ **ونقول في الجواب** بهم
هذا غفلة حقيقة الازل ايضا لانه قد اتضح
من حقيقته وهي عدم المسبوقية بالغير ان
اعدامنا الازلية لا يتصور انقطاعها ابدا وهو مدل
وكيف يتوهم انقطاع عدم المسبوقية بالغير
من نفس وجودنا المتأخر رتبة وعقلا

وهما على عدمنا الازلي الثابت امكانه هذا
خلت فلا يتصور انقطاع الاعدام الازلية مطلقا
لانها هي التي لم تقترن معها معية ولم تسبقها غيرية
نعم لا يتصور انقطاع اعدامنا الازلية الا بما
توهمته الفلاسفة الخرافية من اثبات امكان
الازلية لا غير وهو وجود العالم من غير سبق
غيرية عليه فبذلك تنقطع اعدامنا الازلية
هذا هو الذي بينه وبين اعتقاد اهل الاديان
والملل التناقض بما سبق من الايجاب والسلب
واختلاف القضيتين بالصدق والكذب **وبالجملة**
حينئذ تفرع من ذلك التمهيد الاول ومن حديث
النبي صلى الله عليه وسلم ان حقيقة الازل
هي عدم المعية مع الغير والمسبوقية بالغير
واتضح انها ملازمة للابدية والصمدية
فلا يتعقل فيه انقطاع ولا انقضاء للاعدام
الازلية بحال من الاحوال فسقط ما في السؤال
معزوم من كل اشكال وبهذا اتضح ما في تلك
الحواشي من الظلام الغاشي وزيادة الاوهام
حيث زعموا ان حقيقة الازل ازمنة موهومة

لا تنقضي

لا تنقضي وبعضهم بنى عليها ما قاله في الرد على الفلاسفة
اهل الكفر والضلال لم يفرق بين الازل وما لا يزال
بما حكاه عن الشهرستاني في نهاية الاقدام
حيث قال لفظ الازل يوهم ان الازلية زمان وحقيقة
الازل عند محققي العقول انتهى محرفه وقد حقق
في التمهيد الاول ان هذا لا يكفي في العقيدة
لوجوب معرفة العشرين صفة على كل مكلف
ومنها الوجود والعدم للذات العلية والصفات
السنية وليس معنى قدمها سوى وصفها بالازلية
والعلم بما يجب اعتقاده حدوث العالم وهو ما
سوى الله تعالى وانه لا يشاركه البارئ في
الوصف بالازلية وبالاجماع ان الايمان بكل من
ذلك واجب عينيا على كل مكلف فاتضح
ان الايمان بالله تعالى وبحدوث العالم متوقف
على معرفة الازل وعليه انبنت سائر
الاديان وجميع الملل وبه جاء كل نبي ورسول
صلى الله عليه وسلم لامته وحملت عمائمه
صبا وقبوله وتلقته جميع الامم وقابلته بالتفهم
والاذعان والقبول وقد عرفنا به لنا رسول الله

صلى الله عليه وسلم بقوله كان الله ولا شي
غيره وفي رواية ولا شي معه وفي اخرى وليس
شي قبله وكل منها صحيح ثابت في صحيح
البخاري وغيره لم تتضح لكم ان معنى الحديث
هذا الازل الذي ذكرناه في ذلك التمهيد الاول
فلا يتوقف في حقيقة الازل الا من في عقله
خبل او لم يطلع على هذا الحديث
(لابن صايد) وافضلها قرنه بالولد كالروح في الدخان
وقد سبق لكم التنبيه على انه كان في الحديث
تامة بمعنى وجد وهي منسلخة عن الزمان
كما في قوله تعالى قالوا كيف نكلم من كان في المهد
صبيا ومن هنا انتفت سائر الاوهام وتوهم
ان الازل تلك الازمنة الوهمية فبعد هذا
كيف يكون الازل من مواقف العقول وقد
جاءنا به الرسول صلى الله عليه وسلم وخبره
كي لا يخفى على جهوله ولله در الابوصيري
حيث قال
لم يمتحنا بما تعيى العقول به حرصا علينا فلم نرتب (ولم نهم)
على انه حيث كان الازل من مواقف العقول
كيف

كيف ذكر ذلك المحشي ولا قوله ولما انتفت الفلاسفة
حدوث العالم انسدت عليها طرق الصواب
وهاموا في اودية الضلالة انتهى وما فائدة
ذكر تلك المطالب السبعة ثانيا وما ذلك
الطول سوى تخليد تلك السخافة الفلسفية
في الاوراق والسعي الى نشرها عند سائر الخلائق
ونشر عقائدهم في الافاق وهم الآن يعجزون عن
نصرة مذهبهم بنظم تلك المطالب السبعة وجعلها
كالطباق وهما الشائع وذائع وعلا الاسماع ان
(بيته) الرد على اهل الابتداع منا الفرض الكفائي
بعدما تصحح العقائد التي فرضها الله على كل
مكلف منها الهداية فكيف يليق بعالم فاضل
قد وقع ان يتنفل ولا يفترض الكفائية ثم له
يقنعه ويصرح ثانيا بان فرض العين من
مواقف العقول بالحال لانه قد شرح لنا الرسول
صلى الله عليه وسلم فليت شعري اذا قال
له الفيلسوف في الحكم على الشيء تابع بالصبح
عن تصوره فلا بد من تصور حقيقة الازل
ثم تشتغل بالرد علينا وحيث كانت حقيقته

الازل من مواقف المعقول كيف يعقل الرد علينا
الاجهول بماذا يجيبه هذا المحشي وماذا يقول
ثم يقول لهم الفيلسوف ايضا من منا الذي
انسدت عليه طرق الصواب وهام في اودية
الضلالة من عرف حقيقة الازل ام من قال
هو من واقف المعقول فما يكون جواب ذلك المحشي
وما تكون المقالة حينئذ لكل فيلسوف ان يقول
علي كل ملي تابع لكل نبي من رسول ويقول
جميع اهل الاديان ما منكم الا وهو بحقيقة
الازل جهول ويصرح بانا معتقد من مواقف
المعقول كيف بارباب تلك الحواشي ذات
النظام الغاشي تترددون علي انه سعة
وانتم معترفون بجهلكم وتوقفكم في معرفة
اصل دينكم واعتقادكم واساس ديانتكم ودعايم
اسلامكم بوصف باريكم وخالقكم ووصف
كلامه الازلي وقرانكم ومحمد رسولكم
صلى الله عليه وسلم ولم يات بما ينفيه ادلة
المعقول فقد سقطت مقالتكم وانتفى عنكم
المعقول والمنقول وكيف يكون ذلك من

مواقف

مواقف المعقول وتزعمون انكم تردون تلك
الاوهام بالتمام وهذا خلف ولله در القايل
كل من هام تابعا اوهامه كل شي علي الا له علامة
اي يعقل لا يستدل عليه بالاشارات وهو بهت اقامه
ذات عقل عن عينه فيقال ليس يعنيك الهدي ولا
النهي ومن لم يتعلم ان الازلي عبارة عمن لم يكن
معه شي ولم يسبقه شي فاقطع نظرك عن الطمع
في هدايته ودعه في طغيانه وضلالته وغوايته
فقد اتضح ان مثار هذه الاشكالات المذكورة
في هذا السوال هو تخليط تلك الحواشي ذات
النظام الغاشي وعدم النظر في حديث سيد
الاولين والاخرين صلى الله عليه وعلي اله
وصحبه اجمعين والاعراض عن كلام المتقدمين
كما اعرضوا عنه ايضا حيث زعموا ان هذا النظم
المعجز لم يدل علي كلام رب العالمين وانما دل
علي حدوثه دلالة وضعية لفظية واما
دلالته علي الصفة العلية فهي التزامية ولم يشعروا
بان دلالة الالتزام من باب المجاز وان من
علامته صحة نفيه فقد نفوا سائر الكتب

الاستقامة

السماوية والاحاديث القدسية عن كلام رب
البرية وكذا جميع الانبيا وسائر الرسل المرضية
والتحقوا بالدهرية اذ من المتلاعبة تصوير الحمار
والكلب والهرة والقردة والخنازير بخسه فكل من
ذلك افضل من قراة الابرار لان الاشيا من غير
المتلاعبة فهي اقرب الي الصفة القائمة
بالذات من اللفظ الدال عليها وايض فقد صرحوا
بان اطلاق لفظ التشريع على الرسول صلي الله
عليه وسلم مجاز فالدين كله عندهم من باب
المجاز وقد صرحوا هنا بان الازل من مواقف العقول
فكل من قدم الباري وحدوث العالم من مواقف
العقول فهذه قواعد الدين فقد هدموها بالتمام
وطرحوا عقائد السلف الصالح المتقدمين ثم
ثم ان منهم من يعتقد ان حقيقة الازل
ازمنة محققة لا نهاية لها وان العالم قديم
بالنوع كاعتقاد الفلاسفة ومنهم من يقول
انه ازمنة موهومة لا تنقضي فهو قريب من
اعتقاد الفلاسفة ثم لما ترجح عليهم مسيلة
حدوث ما سوي الله تعالي من العالم وهذا

الاشكال

الاشكال بما اشار اليه هذا المحقق في هذا السوال
حيث قال ان عدم الازلية واجبة فانقطعت
بوجودنا لم يظهر وجوبها اي لا يمكنهم الجواب
الصحيح وبعضهم الآن لا يفهم حتي الاشكال ومنهم
من لا يفهمه الا بالكد الشديد فيأس منه بالجواب
السديد وهذا الاشكال يشير الي ما اسلفناه
في التمهيد الرابع من تلك القاعدة وهي ان كلما ثبت
قدمه استحال عدمه ومن المعلوم عند الاساس
المليين قدم عدم العالم فيستحيل عدم عدمه
وعدم عدمه هو وجوده فيمتنع وجوده بالفعل
فبطلت تلك القاعدة واستحسنه بان القواعد
العقلية قطعية لا يمكن تخلفها ولا نقضها في
كل قضية هذا هو وجه الاشكال المشار اليه
ايضا فيما هذا السوال فنقول في الجواب
نعم هذه القاعدة مسلمة في كل قديم موصوف
قدمه بالذاتي مثلا وكذا في كل معدوم موصوف
عدمه بالعدم المحض الذاتي مثله ذلك في القديم
الذاتي كذات الله تعالي وصفاته ومثاله في المعدوم
المحض الذاتي فكشريك الباري والصاحبة

والوجود وامكان ازلية العالم واما ما نحن بصدده
من اعدامنا الازلية فنقول نقرح لكم مرادنا انها ليست
بعدم محض ذاتي لان العالم ممكن وثابت في نفس
الامر وفي الذهن فيما لا يزال وانقدح لكم ان ذلك
الامكان هو المصحح للمقدورية على فرض
وجوده بالفعل وانقدح ان عدم العالم ليس
بعدم محض ذاتي مطلق بل هو عدم في حال
وذلك الحال هو امكان ازليته فامكان ازليته
هو الممتنع لان حدوثه ينافي امكان ازليته
وهذا هو معنى قولكم فلا عدم الازلية ولجهة
اي لوجوب حدوثها واما ازلية امكان العالم
فهي ثابتة باتفاق ساير العقلاء فلا يرد هذا
الاشكال مطلقا فهذا انقدح دخول ذلك الامكان
الازلي للعالم في هذه القاعدة المذكورة اي
بهذا الوجه الثاني المتفق عليه من ساير العقلاء
حتى من الفلاسفة كما سبق بيانه مرارا وقد سبق
ايضا انه لا منافاة بين ازلية امكان العالم وبين
وصفه بالعدم الازلي الواجب اما وصفه بالوجوب
فلما علمت من الرد على الفلاسفة واما وصفه
بالامكان فلان الامكان ايضا من قبيل العدم غير
المحض

المحض واما المتقابلين لا يكونان عدميين وانقدح
لكم ان الماصدق واحد فلا تناقض في القضيتين
على هذا الجواب بالتسليم الجدلي واما تحقيق
المقام فهو ما انقدح مما اسلفناه من حقيقة
الازل وهو عدم المعية مع الغير وعدم المسبوقية
بالغير فنحن نتمسك بتلك الحقيقة لا يرد علينا
اشكال اصلا لانه لم يصاحب ولم يتقدم على عدمنا
الازلي عدمه من امكان ازليته ولا غيره وجود
بعضه ازلا كما زعمت الفلاسفة فقد ابر منصف
متمسكت بحقيقة الازل المنقول عن سيد البشر
صلى الله عليه وسلم فلا يرد علينا اشكال بوجه
من الوجوه ولا بحال من الاحوال وبالجملة ان
كل حادث فهو ممتنع امكان الازلية خلافا للفلاسفة
المخرجية وهو ازلي الامكان باتفاق بيننا وبينهم
واجمع على ذلك ساير المتميزين من البرية فلا
لما قبل الوجود فلو لم يكن امكانه ازليا لزم
ما ذكر نحوه من المحظور المذكور في ١٢ وهذا السؤال
وهو انقلاب الشيء من الامتناع الذاتي الى الامكان
الذاتي بل الى الوجود بالفعل وهذا هو قولكم

المشهور الواجب اعتقاده ان العالم حادث فيقال
هو في الازل مستحيل الوجود ثم بوجوده انقلب
المستحيل ممكنا وجايزا لوجوده فالاعدام الازلية
واجبة فان انقطعت بوجودنا فقد اتضح ان
هذا الاشكال قد ترتب على ان الاعدام لا امكان
لها ازلا وقد اتضح ان هذا مستحيل قد اجمع على
استحالته سائر عقول المميزين حتى الفلاسفة
اذ هو من البداهة بكل الوجوه ولو صح ان
العالم لا امكان له ازلي وصح هذا الاول لما وجد
شي من العالم ولا وجود على هذا الا بواد واما
كون ازلية العالم ممكنة فهو عين الممتنع لذاته
فذلك هو اعتقاد الفلاسفة فتبين ان هذا هو الذي يريده
اهل السنة بقولهم الاعدام الازلية واجبة اي
ليست ازليتها ممكنة بل ممتنعة امتناعا ذاتيا
فقد اتضح مقصد اهل السنة بالوجوب في قولهم
الاعدام الازلية واجبة وبالجملة ان اعتقاد
الفلاسفة هو الممتنع المستحيل عقلا لان كون
العالم ازليا ينافي حدوث كل جزء منه
ومن لازمه ما ينافي مسبوقية الزمان بعضه

ببعض

ببعض ومسبوقية الجميع بالغير ولو اعتقادا لانهم قد
اجمعوا على ان العلة هي التي تقتضيه بعدم المسبوقية
بالغير مطلقا فان قالت الفلاسفة انتم تقولون
ان عدم امكان ازلية العالم هو الدايم وان امتناع
ازليته ذاتي فيلزمكم ان لا يوجد العالم اصلا كما لا
يوجد شريك الباري والصاحبة والولد اصلا
قلنا بل اللازم ان لا توجد الازلية للعالم لا ان لا
يوجد الشي الممكن الحادث لان امكانه ذاتي
باتفاق بيننا وبينكم وبين سائر المميزين فقد دخل
تحت هذا تلك القاعدة المطردة المنعكسة
اذ كلما ثبت قدمه استحال عدمه وان قلتم
بهذا ايضا المطلوب من قولكم وان استمرت لزم وجود
النقيضين الخ يعني اجتماعهما وهو الوجود والعدم
قلنا في الجواب حيث اتضح ان العالم من المعدوم
الممكن وان كل معدوم ممكن ثابت في نفس الامر
ومن المعلوم ان كل ممكن وجوده وعدمه
سيان فان استمر ذلك العدم فلا اشكال
وان انقطع ووجد العالم بالفعل فلا اشكال
لان كل حادث هو ازلي الامكان وهذا باتفاق

من كل مميز بان
وكان ان الممتنع
للمتعلق هو
ذلك الامكان
الازلي الثابت
في نفس الامر
ومنه العالم

سائر العقلاء من البديهة واما من جهة حدوثه فهي
ممتنع امكان الازلية لما بين الحدوث وامكان الازلية
من التناقض في القضية خلافا للفلاسفة الحرفية
واذا اتضح هذا اتضح الجواب عن قولكم فان
قيل المستمر لعدمنا فيما لا يزال قيل يحتاج لتحقق
الفرق بين العدم الازلي والعدم فيما لا يزال
انه هكذا لفظ تلك النسخة وقد سبق ان فيها
حذفا من الكاتب ولعل اصلها والله اعلم
هكذا فان قيل المستمر لعدمنا في الازل انما حصل
الانقطاع بوجودنا فيما لا يزال قيل يحتاج
لتحقق الفرق بين العدم الازلي وبين العدم فيما لا
يزال فلا اتهم هذا الاشكال الا على هذا السؤال
وحيث اتضح الجواب السابق بالفرق بين الامكانين
اعني بين امتناع ازلية العالم وبين امكانه
الازلي واتضح انه منه يتحقق الفرق بين العدم
الازلي والعدم فيما لا يزال ولم يبق ثم ذلك
اشكال فقد اتضح الفرق بين العدمين كالفرق
بين العدمين اعني المستحيل الذاتي كالشريك
له وصاحبته والولد وامكان الازلية وبين

الممكن

الممكن الذاتي كبحر من زيبق او جبل من ياقوت وزبرجد
وهذا الفرق اصعب من الفرقين والحاصل ان
كل من انتبه لتلك التمهيدات لا يعجز عن دفع هذه
الشبهات بل كل من انتبه لحديث سيدنا [illegible]
كفاه وذلك اذ من القواعد المقررة ان العقل الصحيح
لا يخالف النقل الصحيح وان وقع الخلاف بينهما
فليتهم الانسان احد الامرين اما الخلل في العقل
او في النقل فقد اتضح لك اتفاق سائر العقلاء
على صحة اعتقادنا ان الازل عدم المسبوقية
بالغير وبطل اعتقاد الفلاسفة وذلك الهوس
والهذيان وبهذا سقط ما يقال من شبههم ايضا
في قدم العالم حيث قالوا لو امتنع وجوده ازلا
لكان امتناعه اما لذاته او لغيره الاول باطل والا لم
يوجد للامتناع الذاتي بل الممكن لذاته ممكنا وان كان
لغيره فذلك الغير اما ان يكون واجبا فامتنع وجوده
لدوام الغير الواجب وان كان ممكنا فامتناعه ان كان
لوجود الممكن لزم وجود العالم ازلا وان كان
امتناعه لعدم ذلك الممكن فهو من جملة العالم
فيكون امتناع العالم ازلا لعدم العالم

فان اتحد لزم ان يكون احد طرفي الممكن اولى به لذاته
وان تعدد لزم احد الامرين اما ان لا يوجد احدا ح
يوجد العالم باسره دفعة والجواب عن هذا
ايضا يتبين مما وضحناه في ذلك التمهيد الثالث
وهو الفرق بين امكان الازلية وازلية الامكان
وقد اتضح لك منه في الجواب السابق ان الحادث
اليومي بل كل حادث فهو بالضرورة مسبوق بعدم
نفسه وهو بالضرورة مسبوق بعدم نفسه فهو
بالضرورة ممكن وادلما قبل الوجود وامكانه ازلي
ولا لزم انقلاب الشيء من الامتناع الذاتي الى الامكان
الذاتي فاتضح لكم مراد ان ازليته ممتنعة لان
كونه ازليا ممتنعة لان كونه ازليا ينافي مسبوقيته
بالعدم وكونه حادثا يقتضيها واتضح لكم ان كل
حادث ازلي الامكان ومن جهة حدوثه ممتنع
الازلية فاذا تقرر هذا اتضح الجواب ايضا عن هذا
الاشكال وهو قولهم لو امتنع وجوده ازلا لكان
امتناعه لذاته او لغيره فنقول لهم ان عنيتم
انه لو امتنع وجوده ازلا ان لا يكون ممكنا لذاته
اي لا يكون امكانه ازليا فنحن لا ندعيه بل
ابثبتنا

اثبتنا ان كل حادث ازلي الامكان ولا يمكنكم ان
تقولوا في ذلك والا لما وجدتم وان عنيتم ليس
امتناع ازليته لكان امتناعها لذاتها او لغيرها قلنا
لذاتها لانها كشريك الباري والصاحبة والولد فقولكم
يلزم ان لا يوجد العالم قلنا هذا تلبيس على كل ذي
عقل حسن بل اللازم ان لا توجد ازليته والواقع
كذلك لان لا يوجد الشيء الحادث الذي امكانه
ازلي هذا خلف وباقي الكلام ورد كل شبهة لهم
مبني على هذا الفرق الذي ذكرناه في التمهيد الثالث
فلا نطيل به واحتفظ عليه بالنواجذ فقد ترد شبهه
كثيرة وتصيح عن الجواب تنبيه
اعلم ان القدرة تتعلق ايضا بالايجاد والاعدام
فيما لا يزال مطلقا اي السابقين واللاحقين فمنهم
الايجاد الاول فيما لا يزال من متعلقاتها تعلق قبضة
هذا هو التحقيق لما علمت انه ليس بعدم محض
بل هو ممكن ثابت في نفس الامر فهو من مقابله
العدم بالملكة ولذا تعلقت القدرة له مجازا والدليل
على تعلقها به حقيقة قوله تعالى خلق الموت
والحياة وقوله تعالى ام لم ير الذين كفروا ان السموات

كانتا تقتضيان فقدهما أولية الأولى دليلهما فيصح
أيضاً وهو تقدم ذكر الموت على الحياة على أن القدرة
تتعلق بإعدامنا بعد الإيجاد وإن كانت الواو لا تفيد
ترتيباً وأوضح منه قوله تعالى كيف تكفرون بالله
وكنتم أمواتاً فأحياكم إذ قد وصفنا بالكونية في حال
الموت وعنه أوضح وأصرح قوله تعالى قالوا ربنا
أمتنا اثنتين وأحييتنا اثنتين فاتضح أن الأقسام
ستة الأول العدم الأزلي الثاني وجود أزلي للعالم
مستحيل ذاتي لعرض كل من هذين لا تتعلق بها القدرة
لأنها لا تتعلق بالواجب ولا بالمستحيل ولا تتعلق
بهما الإرادة أيضاً كذلك ولا يتعلق بالثاني العلم
أيضاً من غير فرض فارض كما اتضح ذلك من الأول
وبقية الأقسام عدمان ووجودان فيما لا يزال
تتعلق بكل منهما القدرة والإرادة التابعة للعلم
الأزلي فإن قلت هذه الردود كلها مبنية
على قواعدنا في تعريف الأزل وبما استمعوه من
تلك التمهيدات والمقصود رد شبههم على مقتضى
قواعدهم والتسليم الجدلي لهم من زعمهم قدم
الزمان ليتضح الحال لكل امية عن الجهال وها أنا

أرد عليك أيضاً ما يقال من شبههم أن العالم قد كان
يصح وجوده قبل الوقت الذي وجد فيه ولا شك
أن وجود العالم عندهم مسبوق بتقدير أزمنة
لا نهاية لها محققة وعند أرباب تلك الحواشي موهومة
فيقال لهم فهل يصح وجود العالم في كل تقدير
زمن ثابت أم لا والأول يلزم عليه قدم ما ثبت
حدوثه والثاني يلزم عليه الترجيح بلا مرجح
وعجز الباري سبحانه وتعالى لأن العقل يحكم على
العالم بوجوده إذ كل تقدير تقول يمكن أن يوجد
في هذا والذي قبله مثله وله بدل إلى الأزل ولا نطلب
الجواب إلا بالتسليم الجدلي قلت الجواب على
التسليم الجدلي أن صحة وجود العالم بالنسبة إلى
ذاته لا أول لها وهي ثابتة في كل زمن يفرض لا إلى
نهاية فقولهم يلزم منه قدم ما ثبت حدوثه
قلنا ممنوع لأن الإمكان بحسب الذات لا ينافي
ضده الامتناع والوجوب بحسب الغير لا لزوم
اجتماع الضدين وتوضيح ذلك أن الجسم يصح
عليه الحركة والسكون بالنسبة إلى ذاته والموجود
له إنما هو أحدهما ولو كان الإمكان الذاتي ينافي

ينافي الامتناع العرضي لزم صحة اتصافه بالسكون بدل
حال الاتصاف بالحركة وذلك معلوم البطلان بالبداهة
فاذا امكان وجود الزمان والعالم في كل زمن يعرض
لا ينافي امتناعه ازلا لان الامتناع لعارض والعارض
هنا هو صانع العالم جل وعلى فانه فاعل مختار
وكل فاعل مختار فعله مرتب على قصده وارادته حيث
القصد والارادة تخصيص ما لم يكن موجودا
بالايجاد بدل العدم فكل فاعل مختار فعله مسبوق
بعدم فكل فاعل مختار فعله لا يكون ازليته في
زمن غير متناه في الطرف الماضي على زعمكم الا ان
يكون الفاعل غير مختار وهذا ظاهر لدى كل عاقل
ذوي الابصار فان قلت قد سكت
ايضا في هذا الجواب على بعض اصولنا وقواعدنا
من ان صانع العالم فاعل مختار والفلاسفة
ينفون ذلك الاختيار ويقولون بالعلة والمعلول
فالمقصد الرد عليهم ايضا بالمعقول قلت
يعلم الرد عليهم في هذا بالبداهة لان صانع العالم
لو كان كما زعموا فاعلا بالاضطرار كحركة المرتعش
لكان ناقصا مضطرا الى الفعل اضطرار المرتعش

الى الحركة

الى الحركة محتاجا دايما الى الخلق والحاجة امارة
الحدوث تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا وايضا يلزمهم
تغير الصانع في كل آن وحال وفي لحظة ولمحة
وطرفة عينية كما تجدد الزمان والخلق تجدد
له التغير وذلك الاضطرار ويكون غير مريد
لشيء من الخلق وكل من كان كذلك يكون صانعا
بلا احكام له ولا اتقان له فيما صنعه بالاضطرار
فكل من هذا كفر صريح لا يخفى عن مميز فاحرى ذي
عقل عالم نبه بسر حلي كل ضعيف العقل حسبه
منها ما حكي عن بعض من يدعي منهم الاسلام
وهو من اهل النفس انه صعد المنبر وقال الحاضرين
ما تقولون في رجلين يعتقد احدهما ان الله تعالى
لم يزل مالكا خالقا للمخلوق رازقا للرزق غنيا
جوادا مفيضا للخيرات له الخلق والامر ازلا وابدا
والاخر يعتقد ان الله تعالى كان في الازل وحده
ولم يكن معه شيء ولا كان له خلق ولا امر حقيقة
ثم تجدد له ذلك ايهما احق بالاتباع فبادر الناس
الى ان القايل الاول احق بالتصديق واولى بالاتباع فقد
ان سلمتم لنا هذه الاسئلة البهيمة لقد صنع

هذه الشبهة الفلسفية لتحرز عنها اهل السنة السنية
جزاكم الله عنا خيرا من مواهبه اللدنية وقد اتضح
مما سبق جواب هذا الخبيث الذي صعد المنبر بان
يقال له النقص هل كاين في اعتقادكم كما علمتم من
وصفكم الباري كالمرتعش والنقص مع تحقق القدرة
الكاملة والعلم والارادة التامة سيما ولو انها
اقتضت الحكمة الالهية تاخير الخلق الي حين ارادة
الله تعالي تعلق القدرة الازلية بايجاده وان المحال
كون الحادث ازليا لم يمكن تعلق القدرة بايجاده
انه لا نقص في القدرة بل العدم قابلية المستحيل
لتاثير القدرة فيه بالايجاد كما هو مشهور في
ساير الكتب الكلامية وقد سبق لنا في العلم الازلي
مثل ذلك وضل بن حزم امام الظاهرية
حيث زعم ان القدرة تتعلق بالمستحيل عقلا
كالشريك والصاحبة والولد ولم يسبقه الي ذلك
احد وانما هو اعتقاد من لا تمييز له والعقل فقد
رجوع وانعطاف لتتبع الفاظ السوال الاول
ايضا قولكم فالمشهور في دليل العالم علي
وجود الصانع الله لو حدث العالم بنفسه لزم

رجحان

رجحان احد المتساويين الوجود والعدم علي
صاحبه بلا سبب وهو محال فقيل عليه ان العدم
مساو للوجود ولا سبب له فالدليل مخدوش اه
الجواب حيث اتضح الفرق بين الامكانين واتضح
منه الفرق بين العدمين فلا خدش في الدليل
حيث اتضح ان المعدوم علي قسمين معدوم عدمه
ذاتي كاعدام امكان ازليتنا ومعدوم عدمه
ليس بذاتي فيما لا يزال المرتبة علي ازلية الامكاني
واتضح ان الاول هو عدمنا ازلا والثاني هو
عدمنا فيما لا يزال الزمان بيننا نوح مثلا علي
نبينا وعليه الصلاة والسلام وحيث اتضح
ان هذا الثاني عرضي فلا يكون الا بسبب فقد
اتضح مما سبق ايضا انه قد دل العارض فيما لا
يزال والسبب للرجحان هو صانع العالم جل وعلا
فهو الذي خصص عدمنا في ذلك الزمان ووجودنا
الآن وقد دل ذلك علي انه فاعل مختار فقد
اتضح ان كل فاعل مختار لا يكون منه الفعل الا
مترتبا علي قصد وارادة وان تركه للفعل كذلك
وانت خبير بان حقيقة القصد والارادة

تخصص ما لم يكن موجودا بالايجاد او بالاعدام
وانت خبير بان كل فاعل مختار له ان يفعل وان لا
يفعل في اي وقت من الاوقات واي زمن من الازمان
وحيث لم نوجد في زمن نوح على نبينا وعليه
الصلاة والسلام فذلك وجودنا الآن على
ان لعدمنا اذ ذاك انه لم يكن لا بسبب ولا
محالة فاتضح ان قولكم قيل عليه ان العدم
مساو للوجود ولا سبب له فالدليل مخدوش
اه لا خدش فيه ولا شبهة تعتريه وان ذلك
الالزام ممنوع لاتضاح ان عدمنا انما كان ترجيحا
على وجودنا في ذلك الزمان مثلا لا لسبب
وهو ان الله تعالى هو الفاعل المختار فانتفى ذلك
الترجيح للعدم من غير سبب اه ومن غير مرجح
مطلقا وهذا الجواب مبني على اتضاح الفرق
بين المعنيين العدم الازلي والعدم فيما لا يزال
الناشئ ذلك عن اتضاح الفرق بين الامكانين
فلله دركم في ترتيب هذه الاسئلة المحكمة
بعضها على بعض وسياتي لهذا ان شاء الله تعالى زيادة
توضيح وبان الاولى في التعبير ان يقال قيل عليه

ان العدم

سابق على الوجود الخ قولكم والمشهور عن بعض الافاضل
في علم الله تعالى انه تصور وتصديق قيل عليه
ان التصور سابق على التصديق وذلك يناقض
القديم لان القديم لا اول له اه اقول في الجواب
قد سبقت الاشارة الى ذلك في المقدمة هنا وبعض
اولئك الافاضل ابطال قاعدة الفلاسفة حيث
زعموا ان الله تعالى لا يتعلق علمه بالحركات
الا على وجه كلي لا الجزئي حذرا من لزوم التغير
وهذا ايضا من جملة كفرهم المتفق عليه باجماع
فتحدد عليهم ذلك الفاضل بقوله ان علم الله
تصور وتصديق يعني بذلك ان الله تعالى يعلم
الجزئيات والكليات ولا يقتضي ذلك ان التصور
سابق على التصديق ولان هذا لا يتصور الا في علمنا
الحادث ولا يقتضي ايضا ما زعمته الفلاسفة من
التغير لان التغير في التعلقات والاضافات لا
يوجب تغيرا في الذات ولا في صفة الذات وبالجملة
اذا تقرر ذلك الفاضل انه تعالى هو العالم المطلق
فهو الذي لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في الارض

ولا في السماء ولا اصغر من ذلك ولا اكبر لكونه فاعلا
مختارا لجميع الموجودات والقصد الى الايجاد يستلزم
العلم واتقان الصنع ايضا مما يدل على علم الصانع
بالجزئيات والكليات فهذا هو معنى قوله علم الله
تعالى تصور وتصديق وقصد بذلك الرد على
الفلاسفة حيث زعموا انه تعالى يعلم الجزئيات على
الوجه الكلي لا الجزئي تحذرا عن لزوم التغير
فالجواب ان التغير في التعلقات والاضافات
لا يوجب تغيرا في الذات ولا في الصفات على ان
لقائل ان يقول ان التصور سابق على التصديق
وان التصديق تابع له المراد بالسابقية والتابعية
في الرتبة والتعقل فقط فلا ينافي التقدم فالجواب
لفظه يدل حينئذ بان مرتبة العلم سابقة على
مرتبة القدرة ومرتبة القدرة سابقة على مرتبة
الارادة في التعلق ليس كذلك لان تعلق القدرة
تابع لتعلق الارادة وتعلق الارادة تابع لتعلق
العلم فتحقق وتيقن ان كلا من ذلك تعقلا فقط
فلا خلاف بينكما حقيقي نعم ان السيد
السابقية

السابقية لا التبعية الحقيقية فذلك محال وهذا هو
الذي ينافي التقدم لان التقديم لا يعقل الا بمعناه
بخصوص السابقية ولا التبعية فهذا لا يتصور ما قيل
نقله عن فاضل على ان نسبة المعلومات الى العلم
القديم الازلي شيء واحد كما اتضح ذلك من التمهيد
الثاني من حيث قلنا ومن هنا يقول المحقق وعلمه
تعالى بالاشياء انما هو عين علمه بنفسه الخ ففيه اشكال
في كلام ذلك الفاضل والله اعلم وسياتي قريب
لهذا ان شاء الله تعالى من يزيد توضيح قولكم
والمشهور ايضا ان للارادة تعلقا تنجيزيا قديما
قيل عليه ان الارادة فانها تخصص الفعل الممكن
ببعض ما يجوز عليه فالتخصيص يقتضي الاول
وهو لا يناسب لعدم الحوادث ولانه حينئذ بان
التحقيق ان كلا من القدرة والارادة له تعلق عام
بجميع الممكنات تعلقا تنجيزيا صلوحيا لا تنجيزيا
ولا يشكل عليه ان القدرة تعلقها بوجود الشيء
وعدمه بخلاف الارادة لانها مرجحة لاحد
الشيئين تعلقا صلوحيا ان اراد معنى هذا ان
القدرة ذاتها تصلح للشيء وعدمه لعدم

مرجح من ذاتها على وفق تعلق الارادة والارادة
مرجحة بنفسها لانه المستحيل ام بالترجيح بلا
مرجح دون صلوحيه الترجيح بالمرجح فلا استحالة
فيه فلذا كان تعلق كل من القدرة والارادة صلوحيا
وهذا هو الذي يحتاج فيما علمت جمهور المتكلمين
كالسعد والعضد والامام وغيرهم مثاله من
عاش وله صفتان صفة قدرة وصفة ارادة
يريد ان يفعل بهما في الزمن المستقبل شيئا فاتضح
ان لكل من الصفتين تعلقا صلوحيا لكن احدهما
بمرجح والثانية بدون مرجح هذا ظاهر
في ذلك التعلق الصلوحي وليس المراد بكون الارادة
خاصة مرجحة انها لا تصلح للعموم بل معناها
انها لا تحتاج الى مرجح غيرها والحاصل ان
العموم والتساوي فيهما من جهة صحة التعلق
بكل وانه صلوحي فيهما معا وهذا ممكن لا مرية
فيه حيث اتضحت جهة الافتراق بين ذلك
الترجيح في الارادة دون القدرة وكون
تعلق القدرة على وفق الارادة وتعلق الارادة
على وفق العلم كما اتضح مرارا واما ذات كل

من الارادة

من الارادة والقدرة مستوي فيهما ذلك التعلق
الصلوحي لانه سابق لتعلق القدرة الا يتعلق الارادة
والارادة كافية في التخصيص والترجيح لا تتوقف
على مرجح سواها واما كون تعلقهما التعلق القديم
وهو صلوحي فيهما معا فانه لا استحالة فيه وهذا
هو الذي يحتاج الفقيه ويستفيده التحرير فان
قلت الصفة المخصصة والترجيح ليست
مخصصة ولا مرجحة بالفعل حقيقة بعد
الكلمة المجاز ولا اصل عدمه قلت هذا
بعينه يرد ايضا على تعلق القدرة والجواب
ان ذلك هو المتعين ان الاوصاف الصلوحي هو
الحقيقي ان لا انعدام وجود المقدور عليه ووجود
المراد المرجح بالفعل خلافه ما سبق من تعلق
العلم التنجيزي الازلي لانه تعالى يعلم ذاته
وصفاته ويعلم علمه بعلمه الواحد الازلي وقد
تبين بان ذلك فاتضح الفرق على انه ان
سلمنا ان الارادة تعلقا ازليا تنجيزيا قديما
كما ذكره هذا البعض فلا ضرر في ذلك ولا يرد
عليه ذلك الاشكال لانه يصح بان اهل السنة

قالوا ان الاضافات تتغير وانه لا يتغير ككونه
تعالى قبل العالم ومعه وبعده لان حقيقته بعدم
المسبوقية فيه بالغير فلا يتجاوز الابدية
حال معية ولا تغير للازلية بالعرض احوال
كما سبق في التمهيد اه قلت واجمعوا على ان الامر
النفسي لا ينعدم ثم اختلفوا فذهب الفخر والقاضي
البيضاوي والسعد والعضد الى ان كلا من التعلق
والتخصيص اضافة تتغير ولا ضير في ذلك وذهب
الاشعري كما نقله السنوسي والسيد الشريف
وغيرهما الى انه نفسي اي انه ثابت في نفس الامر من
دون الخارج فلا يتغير وانما التغير في المتعلقات
فقط مثلا تعلق علمه تعالى بعدم زيد قبل
تعلقه بوجوده حين يوجد بالفعل بالقدرة
المؤثرة والارادة المخصصة المرجحة لا يتغير في
شيء من ذلك وان التغير في نفس التعلق عند
الاولين ولا ضير فيه لانه اضافي اعتباري ولا استحالة
فيه وعند الاشعري ومن تبعه المتغير انما هو
المتعلق لا نفس التعلق لانه نفسي ذاته من نفس
الامر وهو علمه ازلي دون الخارج
كما

كما سبق بيانه اه   فهكذا وان لم يكن الخلاف
بينهم لفظيا لانهما قد اتفقوا على ان العلم الازلي لا تغير
فيه فاذا اتضح هذا اتضح لك ان كلا من تعلق
الارادة التنجيزي الازلي على هذا القول وذلك
التخصيص كما نص بعض ما يعول عليه اما ان
يكون من الامور الاضافية التي لا تغير
لها حقيقة ككونه تعالى قبل العالم ومعه
وبعده او من الامور النفسية وقد اجمعوا على انه لا
ضير في كل لانه على الاول من الامور الاعتبارية
التي لا وجود لها في الخارج وسياتي الكلام عليها
ان شاء الله تعالى قريبا وعلى الثاني انما التغير
في المتعلق له في الصفة الازلية العلية وهذا
ظاهر بينا وعلمنا ان الخلاف لفظيا وانت خبير بان
قولنا اضافي اعم من قولنا من مقولة الاضافة
لان الثاني اخص كما بينا في الجذور وسياتي ان
شاء الله تعالى في الجواب عن النسب الاعتبارية
زيادة توضيح لهذا المقام فاذا علم هذه
واتضح انه لا يلزم من تغاير المرادات تغير الارادة
ولا من تغير المرادات تغير العلم عما كشف له

له فانتضح ما في قولكم ان تعلق الارادة تابع
لتعلق العلم وتعلق الارادة ممكن وتعلق العلم
لا يتحول متعلقه عما كشف بالعلم اه فنقول
نعم لانه حيث بان متعلق العلم اعم من متعلق الارادة
لان العلم متعلق بالواجب والممكن الموجود والمعدوم
تعلقا واحدا تنجيزيا ازليا لا تغير فيه ولا تحول
تجديد وبان الارادة لا تتعلق الا بالممكن تعلق
تخصيص فاتضح ان من جملة تعلق العلم الازلي
تعلق الارادة التي لا تغير فيها ولا نفس متعلقاتها المرادات
على ما هي عليه من التخصيصات والتغيرات في جميع
الحالات وسائر اللحظات من الامور التي يبديها
الله تعالى ولا يبتديها فاتضح ان قولكم وتعلق العلم
لا يتحول متعلقه عما كشف بالعلم صحيح لا اشكال
فيه وانه لا تغير ولا تحول ولا تجديد لان من جملة
ما انكشف بالعلم هو ذلك المتعلق للارادة على
ما هو عليه من ذلك التخصيص وتلك التحولات
في سائر اللحظات من جميع الامور التي يبديها الله
تعالى بالقدرة وتخصيص الارادة ولا يبتديها لانه
قد سبق في علمه امكانها وانها توجد على ما
هي

هي عليه من تلك الحالات لحالاتها وتغيراتها
وتخصيصاتها وافقت على مقتضى العلم الازلي الذي
لا تغير فيه ولا تحول ولا تجديد فتلك التغيرات انما هو في
متعلق الارادة وهو مكشوف للعلم ازلا على ما
هو عليه والتغير لا زيادة فيه عما كشف بالعلم ولا
تحول ولا تجديد وهذا ظاهر لا خفاء فيه لان الحق لا يوجد
الا على سابق علمه الازلي من غير زيادة ولا
نقصان على تنوعات احوالها مكشوفة للعلم من
احوال واعيان وتغيرات وتحويل وتبديل يظهر
في هذه المرادات والصور المشاهدة وما تغير
العلم عما هو عليه في نفسه بل هو كما كان سبحانه
سبحانه قال الله تعالى كل يوم هو في شان وقال
تعالى وهو بكل شيء عليم فقد اتضح كل جواب مستقيم
لانه حيث كان انه كل لزم انه نقض لانه حيث
ثبت ان كل مرادات مطلقا من معلومات الله تعالى
قد كشفت بالعلم لزم ان تنقض المعلومات مطلقا
مرادات الله تعالى قد كشفت بالعلم على ما هي عليه
من التخصيصات والانتقال وتغيرات الاحوال وليس
في هذا اشكال لان الموجبة الكلية تنعكس موجبة

فان قلت ما اسلفته في تلك التماهيد وفي تلك الاجوبة
يوخذ منه انك اثبت للشي وجودا في الاذهان
وقد خالفت فيه الجمهور حيث فرقت بين ازلية الامكان
وامكان الازلية فان المعدوم الممكن ثابت حتي في الذهن
وهذا خلاف ما عليه الجمهور قلت نعم اذا نظرت الي ظواهر
كلامهم واما ان نظرت الي التحقيق فلا مخالفة بيننا
ثم نرجع الي نقل الادلة اثبات ازلية امكاننا واثبات
٢ ان المعدوم الممكن شي وثابت اي متقرر في الخارج
٢ منفك عن الوجود الخارجي ليتضح الجواب عن
٢ السوال الثاني ايضا وادلة من قال بنفي ثبوته
٢ وانه عدمي لكنه بالاتفاق بين الفريقين علي انه
٢ ليس بعدمي محض كشريك الباري والصاحبة
٢ والولد وعدم امكان ازليتنا وتقرير الادلة علي وجه
يكشف الغطا للناظرين منوط بمفتاح المرام علي ان
يكون معه احسن فاقول وبالله التوفيق من ادلة
المثبتين هو ان المعدوم متميز وكل متميز ثابت فالمعدوم
ثابت اما الصغري فلان المعدوم متصور اذ لا يمكن
تصور المنفي لا بتمييزه عن غيره وان لم يكن هو بكونه
متصورا اولي من غيره وايضا فان بعضه دون بعض

عبارة التهذيب ان ثبت بين العدم لما عقل ذلك القصد ٢٣

الى ايجاد

الي ايجاد عين المتقين ممتنع لانها ليس متعين في نفسه
لم يتميز المقصود اليه عن المقصود الي غيره واما الثاني
فلان كل متميز له هوية يشير اليها العقل وذلك له
يتصور الا بتعينه وثبوته في نفسه والنفي الصرف
لا تعين له في نفسه ولا اشارة عقلية اليه كامكان
الازلية وشريك الباري سبحانه وتعالي وتحرير
ان ازلية الامكان الناشي عنه المعدوم الممكن
اي ماصدق عليه هذا المفهوم متصور وبعضه دون بعضه
دون بعض وكلما هو كذلك فهو متميز في نفسه من
غيره في محض الذهن وكلما هو كذلك فهو شي وثابت
اي متقرر محقق في الخارج اي في خارج اذهاننا
منفكا عن الوجود الخارجي ولا شك انما كان منفكا
عن الوجود الخارجي اذ كان متقررا في خارج
اذهاننا كان متقررا في ذلك في نفس الامر الذي
بينا انه اعم من الذهن والخارج فهو المراد بالخارج
هنا اذ لا موطن لتحقق الاشياء وتقررها الا هذه
الثلاثة فاذا انتفي الذهن والخارج الذي يقابله
لم يبق لتقرر محل الاشيا الا نفس الامر لان
ثبوت الممكنات في نفس الامر غير وجودها

الخارجي والذهني لان ثبوتها ازلي كما مر في بيان
ازلية الامكان وفي التمهيد العاشر ووجودها
خارجيا كان او ذهنيا حادث ولا شي من الحادث بقديم
فالمعدوم الممكن ثابت متقرر في نفس الامر المعبر عنه
بالخارج مع كونه منفكا عن الوجود الخارجي بمعني
التقرر في الخارج ذهنا لا يحتاج الي الفرض
الذهني بل هو متقرر في نفس الامر الذي عبرنا عنه بالخارج
اذ هاهنا منفكا عن الوجود الخارجي لان الخارج
بمعني خارج اذ هاهنا المعبر بنفس الامر اعم من الخارج
بمعني المقابل للذهن لما مر في التمهيد التاسع واما
المنفي الذي هو العدم المحض اي ما يفرض ماصدقا
لهذا المفهوم علي تقدير اتصافه بالعنوان كالممكنات
ازليتنا وشريك الباري سبحانه وتعالي فلا تقرر
له في الخارج بمعني نفس الامر من غير فرض الذهن
اذ كل ما يفرض ماصدقا للمنفي فهو الممتنع لذاته ولا
شي من الممتنع لذاته ثابت في نفسه من غير الفرض
الذهني اذ لا فرد لهذا المفهوم الا في فرض الذهن
والا لما كان ممتنعا وكل ما لا تحقق له الا في فرض
الذهن فهو غير متقرر في نفس الامر وكل ما هو كذلك

فلا تقرر

تقرر له في الخارج بالمعنى المذكور اي الذي هو نفس
الامر وبالله التوفيق وهو الفتوح للشكوك **ومنه**
علم اندفاع ما في المواقف وشرحه من النقض بالمنفي عنه
حيث قال والجواب عن هذا الوجه بما هو النقض من
افقونا علي انه منفي كالممتنعات فان بعضها كشريك
الباري متميز عن بعض كاجتماع الضدين والجمادات
كجبل من زيبق وجبل من ياقوت فان بعضها متميز
عن بعض ولا ثبوت لها اتفاقا لانها عبارة عن جواهر
متصفة بالتأليف والالوان والاشكال المختصة وليست
في العدم ذوات الجواهر والاعراض من غير ان تتصف
الجواهر هناك بالاعراض ونفس الوجود فانه متميز
عن العدم ولا ثبوت له في العدم اتفاقا والتركيب فان
ماهيته متميزة عن ضدها فليست متقررة حال
العدم وفاقا لانها عبارة عن اجتماع الاجزاء وانضمام
بعضها الي بعض وتماسها علي وجه مخصوص وذلك
لا يتصور حال العدم بل حال الوجود والاحوال
فانها متمايزة وليست ثابتة في العدم **وبالجملة**
فالتمييز الذي دعيتم ثبوته للمعدوم الممكن ان ادعيتم
التقرر الثابت في المنفي وهو التميز الذهني فظاهر

انه لا يوجب الثبوت والا لكان المنفي ايضا ثابتا
ولئن ادعيتم غير ذلك فقد ادعيتم مقتضيا لثبوته للمعدوم
الممكن فعليكم ان تصوروه حتى نعلم ماذا تقولون
اي بيان ثبوته للمعدوم الممكن وعليكم ثانيا
بيان كونه مقتضيا للثبوت حال العدم اهـ
قلت اذ قد تبين بذلك التقرير الذي
ذكرناه ان التمييز الثابت للمعدوم الممكن غير المفقود
الثابت في المنفي المحض كامكان الازلية وشريك
الباري تعالى الله عن ذلك فان التمييز الحاصل
لازلية الامكان ولكل حادث ممكن ناش عن ثبوته
في نفس الامر وتقرره فيه منفكا عن الوجود الخارجي
ولا تمييز حاصل للمنفي المستحيل بذلك اذ لا ثبوت
له في نفس الامر وهو علم الله تعالى ولا لما كان
تقيا مرفا انه فرد لمفهوم المنفي المستحيل الا بحسب
فرض الذهن بمعنى انه لا يتحقق له الا فرضا فهو غير متميز
في نفسه من غيره فرضا فقد افترقا فارتفع
الاشكال فيه اصلا بهذا ولله الحمد وقد تبين
تحقق التمييز الذي ادعيناه لذلك الامكان
الازلي وهو نفس الممكن وانه غير الله تعالى لعدم

الحاصل

الحاصل للمنفي المستحيل كامكان الازلية وشريك الباري
تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا فقد اتضح زيادة الفرق
بين الامكان الذي نشأ عنه الفرق بين المعدومين
المذكورين في السؤال واتضح ان التمييز بالوجود في نفس
الامر والذهن انما ثبت للممكن دون المحال وانه يقتضي
الثبوت للمعدوم الممكن حال العدم **وبالجملة**
قد اتضح من كل من القولين تحقيق الفرق بين العدمين
غير ان القول الذي اخترناه سابقا الفقهي يتميز بين
العدمين وتحقيقه الفرق اظهر واوضح في الجواب
عن سؤالكم اصح لكمال عشاق وحلو فاختر لنفسك
ما يحلو لك بالله التوفيق الذي علم بالقلم علم
الانسان ما لم يعلم فلا تنتقض بالممتنعات لان مفهوم
امكان الازلية ومفهوم شريك الباري والصاحبة
والولد واجتماع النقيضين مثلا كلفظها ونقوش
كتابتها من الممكنات وكذا الصورة الذهنية التي
قامت بذهن العاقل مثلا التي تعرض فرضها
من حيث انها صورة ذهنية كل ذلك من الممكنات
وانما الممتنع ما يفرض ماصدقا للمفاهيم ولا شك
ان هذا المعروض ماصدقا على تقدير اتصافه

بالعنوان لا تميز له في نفسه اصلا اذ لا تحقق له
في نفسه من غير فرض والتميز الذهني الحاصل من
غير فرض انما هو لمفهوماتها ومفهوماتها وماصدقاتها
الفرضية من الصور الذهنية كلها من الممكنات والتميز
الحاصل لها هو التميز الحاصل للمعدوم الثابت للممكن
لا الممتنع فتامله فانه من مزالق الاقدام نافع
في كل مقام وبالله التوفيق ذي الجلال والاكرام
ومنه يظهر ان قول من قال لا تتصف التصورات
الخيالية التي في اذهاننا بانها مجعولة ما لم توجد
في الخارج ولو كانت كذلك لكانت الممتنعات
ايضا مجعولة لانها صور علمية اهـ قلت هذا
منشا بل اشتباه المفهوم بالماصدق لما تبين ان الصور
العلمية الخيالية من الممكنات وانما الممتنع ما فرض
ماصدقا على تقدير اتصافه بالعنوان وهو على
ذلك التقدير لا صورة له في العلم ولا في غيره
كما سبق الكلام عليه في اخر المقدمة وبالله التوفيق
ولا نقض لما اخترناه التغير ايضا بالخيالات لانها
كلها لها وجود في ذهن خيالي في الخيال الموجود
كذلك لها ثبوت في الخيال الثابت فان الانسان

الذي

الذي له قوة الخيال العقلية والمشية قال الله تعالى
وما تشاؤن الا ان يشاء الله وبهذا يتضح لكم
الجواب عن الامور الاعتبارية كالنسب والاضافات
والنسب الكونية للاكوان والاقترانية بين العرض
والجوهر والحيزية للجرم وغير ذلك من كل ما يتخيله
الانسان من الالوان فانه يحدث في اتصافها
الثبوتي بالالوان والاشكال الثبوتية لانه راجع
الى امكان اتصافها حالة الثبوت بالالوان والاشكال
كالسواد والبياض وساير الاعراض والاشكال الخيالية
عند تخيلها بالفعل وهذا في تحققه تابع الخارج
انما الممنوع اتصافها بعيني في حال ثبوتها في
الثبوت بالاعراض الوجودية في حال عدمها ولا
فا يلزم به ولا بالتركيب في ذلك الحال لان الممنوع
هو اجتماع الوجودي والعدمي في حال الحدوث لا التركيب
الثبوتي دون التركيب الثبوتي لا نماش منه حسا
كالكونية في المكان والاقترانية للعرض والجوهر
والحيزية للجرم ولا يعقل في الامور الخيالية تماسس
لعدم توقف الخيال العاطل الوجوه بالفعل وحيث
اتضح لكم مما اسلفناه من تلك المقدمات

وما بعدها من زيادة التحرير والتدقيق وزيادة
الفرق بين امكان الازلية كما يحتمل ازلية الامكان
الممكنة وذلك التمييز باتفاق المتكلمين الذي ترتب
عليه تحقيق الفرق بين العدم الازلي والعدم فيما لا
يزال المذكور في السؤال واتضح ما ان امكان
الازلية كشريك الباري سبحانه وتعالى لا وجود
له ولا ثبوت له في كل موطن من المواطن الثلاثة
التي هي نفس الامر والخارج والذهن وانه وجوده
في هذا الثالث لا يتصور الا بعد الفرض بخلاف
ازلية الامكان فهي ثابتة في نفس الامر وكذا في
الذهن بدون فرض فارض فقط فقد افترق
كل من الامكانين وعنه اتضح تحقيق الفرق بين
المعنيين العدم الازلي والعدم فيما لا يزال
تحقيقا واتفاقا وتمييزا واضحا على كل من القولين
للمتكلمين لا اشكال فيه بعد هذا التحرير ولا ابهام
يعتريه عند كل مميز من كبير وصغير وحيث
اتضح لكم ايضا هذا ان للصور الخيالية جهتان
جهة وجودها في الذهن والخيال وهذه الجهة
لا شك في وجودها في المواطن الثلاثة ولا
شك

شك في تعلق القدرة التابعة للارادة بها بعد
جا بذلك صريح الكتاب قال الله تعالى وما تشاءون
الا ان يشاء الله ولا يلزم من وقوع الاشياء ثبوت
الامر المشا وجهة ما فرض ما صدقا لتلك الامور
الخيالية على تقدير اتصافه بالعنوان وهو ذلك
التخيل والمشا فهذا هو الذي ينقسم الى اقسام
منها ما سبق في علم الله وجوده فلا شك ان
تعلق القدرة تابعة للارادة به والارادة تابعة
لذلك العلم وذلك لا تعلق له ازلي وهذا لا يشك
مميز في وقوعه ومنها ما لم يسبق في علم الله تعالى
سوى ذلك التخيل وتلك الاشياء التي اشاء هل
اما ذلك التخيل وتلك الاشياء فقد اتضح وجودها
في المواطن الثلاثة فلذا تتعلق بها كل من القدرة
والارادة واما المشاء الذي لا وجود له في موطن
من تلك المواطن الثلاثة فلا شك في عدم وقوعه
ولا تتعلق به القدرة ولا الارادة ولا سبق في علم الله
وقوعه فلا يرد ذلك الاشكال المذكور في السؤال
ولا يرد ايضا ما استشكل به بعض الحذاق من اهل
الروم حيث ادعى ماصدقات ما يشاء العبد لا

ان يشا الله وكلما شا الله كاين فمقتضى ان كل
ما شاء العبد كاين وليس الامر كذلك وكيف
تكذب النتيجة مع صدق المقدمتين ويشهد
للصغرى الاية ويشهد للكبرى الحديث الصحيح
ما شا الله كان وما لم يشا لم يكن واتضح لكم ان
سبب هذا الغلط هو عدم الفرق بين الاشاءة
التي تتعلق بها كلها العلم والقدرة والارادة
والمشا الذي لا وجود له الا في موطن من تلك المواطن
الثلاث فاذا اتضح لكم هذا اتضح لكم ان الامر من
اقسام التخيلات المشاة للعبد لا تتعلق
بها القدرة والارادة الا من حيث تلك الجهة
الاولى فقط ما ذكرتموه في تمام سوالكم حيث
قلتم وقد تذكرت بعد ما توقفت فيه ان الامور
الاعتبارية التي لا تحقق لها كالنسب والاضافات
والاكوان لا تتعلق بها القدرة هكذا قاله بعض
اهل العلم ولعله اقتبس ذلك من قول الناصر
اللقاني ان اقتران العرض بالجوهر ليس من
متعلقات القدرة ولعل ذلك اقتبس من قولهم
في الواجب الضروري كتحيز الجرم ونحو ذلك

كله

كله نظر لا يخفى على ذوي العقول الوافية انتهت الاسيلة
المطلوبة بالتمام واقول في الجواب وبالله الموفق
للصواب ان هذا السوال مجمل يحتاج الى التفصيل
ثم اقامة الدليل الذي يزيل العليل ويشفي الغليل
فالدليل هو الكافي عند كل صغير وكبير وحقير وجليل
انت خبير ايها النبيل بامور يتوقف عليها المقصود
الاول حقيقة الامر الاعتباري هو الذي لا وجود له
الا في ذهن المعتبر ما دام معتبرا ومنه الماهية
السابقة بشرط استقلالها واستحضارها في الذهن
ولما كان كل من السوالين المشغلين للفاضلين
السابقين يتوقف على ذلك فلذا قدمت تلك
المقدمات ومهدت تلك التمهيدات وكررت الكلام
لتصحيح هذا المقام الذي زلت فيه الاقدام
فقد اتضح ان شا الله تعالى تلك الاسيلة بالتمام
الامر الثاني انت خبير ايضا بان النسب امور
اعتبارية باتفاق بين سائر الايمة واما الاكوان
والتحيزات للاجرام ففي ذلك تفصيل وهو ان
حقيقة الحيز عند المتكلمين وهو الفراغ المتوهم
الذي يشغله شي ممتد كالجسم وغير ممتد

كالجوهر الفرد وقولهم متوهم ليس بتحقيق كما سيأتي
بيانه ايضا وعند الحكما هو السطح الباطن من الحاوي
المماس للسطح الظاهر من المحوي كما اشيرت الى ذلك
في الدخول على هذا السؤال ولانت خبير بان الحيز الطبيعي
ما اقتضى الجسم بطبعه الحصول فيه فاذا اتضح هذا
فاقول قد قال بعضهم الحيز صفة نفسية وبعضهم
قال معنوية وبعضهم قال هو من الامور الاعتبارية
التي لا تتعلق بها القدرة اذ لا موطن لها الا في نفس
الامر وفي الذهن فقط ولا وجود لها في الخارج
وكل قول من هذه الاقوال الثلاثة صحيح فمن قال
بالاول نظر الى الحيز الطبيعي ومن قال بالثاني نظر
الى الحيز عند المتكلمين والحكما ومن قال بالثالث
انما نظر الى الحقيقة والماهية الكونية والاقترانية
بين الجوهر والعرض والحيزية للجرم لان هذه
كلها امور اعتبارية اضافية لا وجود لها في الخارج
ولا تتجدد في المستقبل فاذا فارقت كلا من الازلية
الامكان والامكان الازلية لان كلا من الكونية
والاقترانية والتحيزية وكذا الاجتماعية والافتراقية
والابوة والبنوة والامومة والاخوة والعمومة

وكذا

وكذا الانسانية والحيوانية والناطقية والصاهلية
والناهقية لا وجود لها في الخارج ولا تتجدد اصلا
فاما من نظر الى شغل الجرم واحتوائه ذلك القدر من الفراغ
فلا شك انه يحكم بوجوده في المواطن الثلاث ولا
يشك في ان حيزه تتعلق القدرة والارادة به ولما
وجدت الاجرام بلا ذلك الفراغ ثم انهم قد حكموا على
ذلك الفراغ بانه عدمي لا وجود له وقالوا هو
كما عدمنا الازلية السابقة في اول السؤال الاول
وهذا باطل كما حققناه في غير هذه العجالة ووجه
بطلانه ان كلا من الجرم والفراغ موجود في تلك
المواطن الثلاث فتتعلق به القدرة التابعة للارادة
والارادة التابعة للعلم والفراغ كالجرم مخلوق لله
تعالى ولا محالة لان كلا منهما ملء في الخارج وتدل
معاني الكتاب والسنة وما اجمع عليه الامة تحقق
بان الفراغ ليس بعدم محض كما زعم ذلك
البعض بل هو عدم مقيد لانه من قسم مقابلة
العدم بالملكة والدليل على هذا من الكتاب
والسنة والاجماع اما الدليل من الكتاب فقوله
تعالى اولم ير الذين كفروا ان السموات والارض

لا نثار تقا نقشنا هما فدلت هذه الاية علي ان الفراغ
لم موجود في وانه مخلوق لله تعالي متعلق به كل من القدرة
والارادة التابعة للعلم الازلي واما الدليل من السنة
فهو لا يحصي منها ما ورد في تعدد درجات الجنان
فمن ذلك انها سبعون درجة ما بين الدرجتين عدو
الفارس الجواد المضمر سبعون عاما وقال الضحاك
باسناده في قوله تعالي لهم فيها درجات عند
ربهم يريد ان بعضهم افضل من بعض فيري الذي
فضل به فضله ولا يري الذي اسفل منه انه فضل
عليه احد من الناس ووجه دلالة هذه الاية
والاحاديث علي ما ذكرناه والرد علي المخالف
هو انه لا تحقق لشي من تلك الدرجات الا بذلك
الفراغ ومن المعلوم ان الجنة بجميع ما فيها
من قصورها واشجارها قد تعلقت بها قدرة الله
تعالي علي وفق ارادته علي وفق علمه السابق
الازلي وانها موجودة في المواطن الثلاث ولو كان
الفراغ عدميا محضا كما كان الازلية وشريك
الباري سبحانه وتعالي لما وجدت الجنة في موطن
من المواطن الثلاث ولما تعلقت بها قدرة

ولا

ولا ارادة وانتفت عنها الخلقية او كانت تقا كالكورة
الصما لا فرش لها ولا عرش ولا اشجار ولا انهار
ولا درجات ولا قصور عاليات وذلك واضح
الفساد والبطلان واما من الاجماع فان الامة المحمدية
قد اجمعت علي ملك الفراغ وجواز بيعه وشرائه
ويقضى بملكه لمالك الارض ومالك السفل ولو كان
عدما محضا كما عدمنا الازلية المحضة كما نزعم
ذلك البعض لامتنع كل من ذلك اذ لا يتعقل
ملك او بيع للاعدام المحضة فلا يتعقل فيها
الجمع بين النقيضين والضدين ولا عدم اجتماع النقيضين
واني يعقل ملك الاعدام المحضة التي لا يتصور
في العقل وجودها هذا مما لا يقوله مميز وحيث
اتضح ان كلا من الجسم والفراغ موجود في كل
من ذلك المواطن الثلاث فلا يتعقل مميز انه قد
تعلقت به كل من القدرة والارادة علي وفق العلم
الازلي وهذا هو مبان وقفتكم وفق كلم في ذلك
كله نظر لانه قد اتضح ان النظر انما يحصل لمن افتقر
علي هذا الوجه لم ينظر الي ما اسلفناه فاتضح
ان هذا ليس مرادا لنا بل لا تتعلق القدرة بذلك

نيك ح

بل المراد ان القدرة والارادة لا تتعلق بالكونية
ولا بالاقترانية ولا بالتحيزية فذلك واضح في
عدم تعلق القدرة والارادة بشيء من ذلك لانها
من الامور الاعتبارية التي لها تحقق كالنسب كما ذكرتم
فقد اتضح انه لا وجود لشيء من ذلك سوى في
نفس الامر والذهن وسياتي زيادة توضيح
لهذا قريبا ان شاء الله تعالى لانك خبير بان
العرض هو المقترن بالجوهر فكل منهما قد وصف
بالاقترانية وان الجرم قد تحيز في الفراغ وفي
السطح والجرم متصف بالتحيزية والكونية في الفراغ
والسطح ولا شيء من التحيزية والاقترانية
من متعلقات القدرة وقس على ذلك سائر
الامور الاعتبارية كالاجتماعية والاقترانية
والابوة والبنوة والامومة والاخوة والعمومة
ونحو هذه النسب الاضافية فكل من ذلك لا
وجود له الا في ذهن المعتبر ما دام معتبرا
فاذا انقطع ذلك الاعتبار انقطعت تلك الامور
من الاذهان وانت خبير بانه ليس عندنا في
الخارج والعيان سوى افراد الحيوان والانسان

وافراد

وافراد الجواهر وقيام الاعراض بها التي لا تخلو عنها
وليس عندنا في الخارج والعيان سوى تلك
الاجرام الحالة في ذلك الفراغ والسطح ونفس
ذلك الفراغ والسطح وليس عندنا في الخارج
المشاهد بالعيان سوى كل من الشخصين المجتمعين
او المفترقين وسوى الاب والابن والام وولدها
والاخ واخيه والعم وابن اخيه فهذه كلها امور
اعتبارية لها تحقق وهي نسب اضافية كما ذكرتم
ولكن ما شاهد انسان قط الانسانية ولا الحيوانية
ولا الاقترانية ولا الكونية في المكان ولا التحيزية
للاجرام ولا الاجتماعية للاشخاص ولا الاقترانية
ولا الابوة ولا البنوة ولا الامومة ولا الاخوة
ولا العمومة بحيث كان لا وجود لهذه الامور
في الخارج والعيان ولا امكان لوجودها الا في
الاذهان ما دام الذهن معتبرا فاذا انقطع
الاعتبار انقطعت فقد اتضح الجواب عن قولكم
الامور الاعتبارية التي لها تحقق كالنسب
والاضافات والاكوان لا تتعلق بها القدرة الى اخر
السؤال فنقول قد اتضح ان ما صدق عليه

ذلك الامر الاعتباري اعني ذلك الامر المعتبر
في الذهن فقط الذي لا وجود له في الخارج ولا يمكن
ان يشاهده انسان قط هو الذي لا تتعلق به
القدرة وهذا ليس بنقص في القدرة بل طبعه
لا يقبل الوجود لانه لم يسبق له وجود في نفس
الامر وانت خبير بان تعلق القدرة تابع لتعلق
الارادة وتعلق الارادة تابع لتعلق العلم وحيث
اتضح ان العلم لم يتعلق به فلا تتعلق به القدرة
من باب اولى واحرى لتاخر تعلقها عن تعلق
العلم بمرتبتين واتضح لكم ان هذا الامر
المسؤول عنه في الحرس لكم كلها امور اعتبارية
بهذا الاعتبار لا تتعلق بها القدرة واما بالاعتبار
الذي ذكرناه اولا فلا شك عندنا في تعلق
القدرة بها ممكن ايضا باعتبار ما اسلفناه من ان
ذلك الامر الوجودي الثابت في الذهن
المسمى بالامر الاعتباري تتعلق به القدرة
والارادة لانه قد تحقق وجوده في المواطن
الثلاث والامور الاعتبارية بهذا الاعتبار تتعلق
بها القدرة على وفق الارادة والارادة

علي

العلم السابق حتى كأنها به تلك الالفاظ ونقوشها
والتلفظ بها كل ذلك من اقسام الممكن المخلوق لله
تعالى فلذا تعلقت بها القدرة والارادة كما سبق في
قوله تعالى وما تشاؤون الا ان يشاء الله الاية
وبهذا اتضح الفرق بين هذه الامور الاعتبارية
وبين امكان الازلية المستحيل عقلا كشريك
الباري سبحانه وتعالى والصاحبة والولد
تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا بان لا وجود لشيء
من ذلك المستحيل عقلا في موطن من المواطن
الثلاثة ولا في الذهن الا بفرض فارض كما اتضح
ايضا الفرق بينها وبين ازلية الامكان بان
الممكن له وجود ثابت في نفس الامر وفي الذهن
بدون فرض فارض واما هذه الامور الخيالية
الاعتبارية التي لا وجود لها الا في نفس الامر
وفي الذهن ما دام الذهن معتبرا فبهذا
فارقت الممكن الذي امكانه ذاتي نعم ما دامت
في الذهن صارت من اقسام الممكن وانها تتعلق
بها القدرة والارادة باعتبار هذه الحيثية
الثالثة لسبق العلم بها واما باعتبار ما صدقها

الممنون عنه بسببها فلا تتعلق بها القدرة والارادة
وبالجملة ان الامور الاعتبارية والنسب
والاكوان والاقتران والتجزئة لها جهتان
تتعلق بها القدرة والارادة وجهة لا تتعلق بها
القدرة ولا الارادة وانما يتعلق بها سوى العلم
وقد اتضح الفرق بين تلك الجهات الثلاث
والحاصل ان عند الغارض يحصل تلك
المواطن الثلاث اعني الوجود في نفسه من
الذهن والخارج وتتعلق القدرة والارادة
بتلك الغرض كالكتابة والنقوش والتلفظ بذلك
اللفظ ولو في المستحيل عقلا كامكان الازلية
وشريك الباري سبحانه وتعالى واما بدون
الغرض فلا ثبوت الا للممكن كما علمت ذلك
مرارا فاحفظه فانه من مزالق الاقدام والله هو المنجي
من المهالك ومهام الاوهام وبتوضيح هذه
الاقسام اتضح الجواب عن تلك الاسئلة بالتمام
نعم اذا اتضح لك ما اختاره العبد
الفقير من ان الممكن ثابت بدون فرض الغارض
فلا تنقض علينا حينئذ بتلك التخيلات والامور

الاعتبارية

الاعتبارية ولا بالاحوال كما في شرح المواقف
من ان النقض بالاحوال انما يتجه على مثبتي الحال
كانه قيل المفهومات التي سميتموها احوالا
لا شك انها متمايزة وليست ثابتة عندكم فلا
واما القائل بالحال فيقول انها ثابتة على
انها واسطة اه وذلك لان الحال عرفوه بانه
صفة لموجود لا موجودة ولا معدومة
فخرج بالقيد الاول الاعراض وبالثاني السلوب
وقد قال في شرح المواقف اذ نفس الموجود ما له
تحقق اصالة والمعدوم ما لا تحقق له اصلا
تصور هناك واسطة بينهما وهو ما له تحقق
تبعا فيكون النزاع لفظيا انتهى قلت
والتعريف المذكور يدل لهذا المعنى فحاصله
ان الحال صفة اعتبارية لا تحقق لها الا تبعا لانها
ليست من الاعراض الموجودة ولا السلوب المعدومة
فلا تتعلق بها ايضا القدرة ولا شك ان منها كالكون والنسبة
والاقترانية والتجزئية والتركيبية فان هذه
كلها امور اعتبارية ليست من السلوب ولا لها تحقق
اصالة بل اذا اتصف الموصوف بالكون او الاقتران

او التحيز وبالحركة اصالة اتصف بالكونية او
الاقترانية او التحيزية او التحركية تبعا وبهذا
يتضح لك ايضا انه لا تتعلق القدرة بالكونية
فاذا السواد دائما اذا اتصف بانه لون ابتداء اتصف
باللونية تبعا وبهذا اتضح ايضا ان الاحوال
صفات اعتبارية ليست من السلوب ولا متحققة
اصالة كالاعراض بل محققة تبعا بالفعل وجودا
وثبوتا اي ان الموصوف يتصف بها تبعا بالفعل وجودا
او بالقوة عدما وهذا معنى ثبوت مثل هذه
الصفة لا في العدم ولا في الوجود لما بينا ان الوجود
موجود وهو خارج عن محل النزاع لانا والكلام
في المعدوم الممكن وقد علمت تحقيق الفرق بينهما
ثم ثانيا في الامور الاعتبارية وقد اتضح لكم
تحقيقها بغير الوجود بمعنى الوجودية
صفة اعتبارية تصدق عليه تعريف الحال فان
الوجودية لا شك انها صفة اعتبارية متحققة
تبعا وجودا وثبوتا فان الماهية على تقدير
الوجود لها تتصف بالوجودية بالفعل وجودا
وبالامكان عدما ولا يلزم من ثبوت الوجود

بهذا

بهذا المعنى في العدم اجتماع الوجود والعدم وانما
ثبوت امر اعتباري في العدم تبعا للمعدوم ثابت في
العدم اصالة ولا محذور في ذلك اصلا والاحوال
وان كانت امورا اعتبارية متميزة في انفسها من غير فرض
كمعيتها تابع المتميز من غير فرض فقد اتضح الفرق
وبالله التوفيق بين السموات والارض واتضح ان
القدرة ايضا لا تتعلق بالوجودية وهذا كله من تمام
ما في السؤال ومن ادلتهم على ما اختاره الفقير هو ان
المعدوم الممكن متصف بالامكان والامكان صفة
ثبوتية فالمتصف به ثابت لان اتصاف غير الثابت
بالصفة الثبوتية محال وتحريره ان
الامكان لا يعرض الا لمعدوم قابل للوجود وله
يكون كذلك الا اذا كان متميزا في نفس الامر فما
امكانا لا زلية بهذا محال ولا شيء من المحال الى مما
يعرض ما صدقا لهذا المفهوم على تقدير اتصافه
بالعنوان متميز في نفس الامر كما تبين فدل
فلا يصح ان يكون معروضا للامكان فظهر ان
الامكان وان كان امرا اعتباريا لا وجود له في الخارج
لا يعرض الا لما هو ثابت في نفس الامر من غير فرض

فارض ولا شيء من امكانا لا زلية المحال كذلك فرض
يستلزم الثبوت لمفروضه وان كان غير موجود في
الخارج وبالله التوفيق فان قلت قد
رد ما اخترته انت صاحب المواقف حيث قال
والمعتمد في اثبات هذا المطلب اي المعدوم ليس بشي
ولا ثابت وجهان الاول ان القول بثبوت المعدوم
في حال العدم ينفي المقدورية لان الذوات الثابتة
ازلية فلا تتعلق القدرة بالذوات نفسها والوجود
حال اذ ليس موجودا والا لزاد وجوده على ذاته
لانه يشارك سائر الموجودات في الوجود ويه
ويمتاز عنها بخصوصيته هي ذاته فيزاد وجوده
على ماهيته ويتسلسل ولا معدوما والا لزم
اتصاف الشيء بنقيضه وان لم يكن موجودا ولا
معدوما كان حالا والاحوال لا تتعلق بها القدرة
واذا لم تتعلق القدرة بالذوات ولا بالوجود
فلا يكون الباري تعالى موجدا للممكنات ولا قادرا
عليها اه اما اولا فلانه قد تقرر لكم منه
ان الاحوال لا تتعلق بها القدرة وتقرر ان
كلا من الكون في الامكان والاقتدار والكون

في الخيز

في الخيز امور اعتبارية فانقدح انه لا تتعلق بها
القدرة وهذا مسلم واما ما ذكر في النقض فليس بمسلم
كما سياتي بيانه ثم قال صاحب المواقف الثاني
لو كان المعدوم الممكن ثابتا كان المعدوم اعم من المنفي
لشموله الثابت والمنفي فيكون مفهوم المعدوم
المطلق متميزا عن مفهوم المنفي والا لكان العام عين
الخاص فيكون مفهوم المعدوم امرا ثابتا لان كل متميز
عن غيره ثابت عندكم وانه اي مفهوم المعدوم
صادق على ما صدق عليه المنفي فكل ما صدق عليه
صفة ثبوتية فهو ثابت فالمنفي ثابت هذا خلف اه
فلا شك يناقض ويهدم جميع ما اسلفته من
الفرق بين امكان الازلية وازلية الامكان وقد ذكرت
هناك ان الثاني اعم من الاول ثم بنيت على هذا
الفرق الفرق بين العدم اي العدم الازلي والعدم
فيما لا يزال فلم يطرح الحال وينبني ذلك الاشكال
قلت حق المقال لا يصح شيء من البحثين
ان يكون معتمدا حتى يكون نقضا لما اسلفناه
من تلك الفروق التي هي اوضح من الشمس بعد الشرق
اما الاول فلما تبين ان المعدوم الممكن

ثابت ولما كان كذلك كانت الماهية غير مجعولة
في ثبوتها لما مر ان الجعل تابع للارادة التابعة للعلم
التابع للمعلوم المتميز في نفسه الثابت في نفس
الامر فيكون الجعل مسبوقا بالثبوت بمراتب فلا
يصح ان يكون اصلا والا لزم الدور فلا تكون
الماهيات مجعولة الا باعتبار وجودها لان
وجود العالم حادث وكل حادث مجعول وقد تبين
ان الوجود بالمعنى المذكور في المقدمة موجودة
ولما الوجود بمعنى الوجودية فتصدق عليه
تعريف الحال كما تصدق على الكونية والاقترانية والحينية
لان هذه كلها اوصاف اعتبارية ليست باعراض
ولا سلوب لكن الجعل لا يتعلق بها ابتداء وانما يتعلق
بكل فرد منها بضم حصته من الوجود الموجود الى
الماهية فيترتب على ذلك اتصاف الماهية
بالوجودية فظاهر انه لا يلزم من عدم تعلق
القدرة بالوجود بمعنى الوجودية وبالكون بمعنى
الكونية وبالاقترانية بمعنى الاقترانية وبالحين
بمعنى الحينية ابتداء انه لا يتعلق بوجوده اصلا
كما بيناه اتفاقا في الجواب عن الامور الاعتبارية

والسبب

والنسب التي لها تحقق في الخارج واذا تبين ان
الماهيات مجعولة في وجودها على الوجه المذكور
فلا بد ان يكون وجود كل شيء عين حقيقته كما قاله
الشيخ ابو الحسن الاشعري بالمعنى الذي حرره
ايضا صاحب المواقف فهذا ناقض ورد على نفسه
بنفسه بقول الاشعري حيث قال عنه ما نصه وههنا
صدق عليه حقيقة الشيء من الامور الخارجية
فهو بعينه ما صدق عليه وجوده اي ليس لهما هويتان
متمايزتان في الخارج تقوم احداهما بالاخرى كالسواد
بالجسم لاستحالة ذلك كما قاله الشيخ الاشعري
مما حاصله ان الوجود ان قام بالماهية وهي
معدومة لزم التناقض وان قام بها وهي موجودة
لزم ان تكون موجودة بوجودين مع لزوم الدور ان
كان السابق عين اللاحق والتسلسل ان كان السابق
غيره اهـ فقد اتضح منه ان الكلام على
الماهية وهي الوجودية كما حددناه في الكونية
والاقترانية والحينية فانت ترى كلام الاشعري هو
عين ما حددناه ورد عليه وهو لا يشعر له به
ولم يعلم بان الممكن ثابت في الذهن كما هو ثابت

في نفس الامر وهو خلاف الممكنية التي النزاع الآن
فيها ولعا قولهم ان الوجود حينئذ ينضم الى الماهية
من حيث هي لابشرط كونها معدومة فتختصيها يلزم
التناقض ولابشرط كونها موجودة حتى يلزم كون
الشيء موجودا مرتين والدور والتسلسل اه فاه
تحقيق فيه لما تقدم في المقدمة ان الماهية قبل
عروض الوجود لها ممتنعة في نفس الامر بالعدم
قطعا لاستحالة خلوها عن النقيضين في نفس
الامر غاية الامر انا اذا لم نعتبر معها العدم
لا يمكننا ان نحكم عليها بانها معدومة وعدم
اعتبارنا العدم معها حين عروض الوجود
لها وانضمامه اليها بوجود افرادها لا يجعلها
منفكة عن العدم في نفس الامر كما سبق امثلة
ذلك في الكونية والافرادية والجزئية والانسانية
والحيوانية والناطقية والصاهلية وذلك
بالمشاهدة والعيان لكل انسان وانما يجعلها
منفكة عنه في اعتبارنا وضمنا الوجود اليها
امر يحصل لها باعتبار نفس الامر لا من حيث
اعتبارنا فخلوها عن العدم باعتبارنا لا يصح

ايضا فانها

ايضا فانها بالوجود من حيث هي في نفس الامر ما سلمنا
عن المحذورات المذكورة بل يلزم اما التناقض او
الدور او التسلسل فثبت انه ليس لوجود الماهية
هويتان متمايزتان في الخارج تقوم احداهما
بالجزئي بل عين الشخص في الخارج عين تعين
الماهية في الخارج وهو عين الماهية في الخارج
ايضا اذ ليس التعين امرا وجوديا مغايرا للذات بالشخص
منضما الى الماهية في الخارج ممتازا عنهما فيه
مركبا منهما ومنه الفرد بل لا وجود في الخارج الا
للاشخاص كزيد وعمرو وخالد والافراد الحالة
في الاكوان وافراد الجواهر والاعراض والافراد
المتحيزة في الحيز فتلك الاشخاص عين
تعينات الماهية وعين الماهية ايضا في الخارج
لاتحادهما فيه كما سبق ذلك بالمشاهدة والعيان
لكل انسان ثم ان سلمنا ان الكلام السابق في
الفرق بين الامكانية للحادث وامتناع امكان
ازليته فعلى هذا ايضا يتضح الفرق بين العدمين
اعني العدم الازلي والعدم فيما لا يزال اذ لا شك
في مقدورية الممكن اذ جعله يجعل حصته

من الوجود المطلق الوجود في الخارج مقترنة
باعراض وهيئات يتشخص بها تشخصا حصته من
الماهية النوعية فيكون الممكن ثابتا اولا في الذهن
ثم يكون متشخصا وايجاد الشخص من الماهية
على الوجه المذكور عين ايجاد الماهية لان
الشخص والماهية كما بينا متحدان في الخارج
جعلا ووجودا متميزان في الذهن فقط كما سبق
بيانه بتلك الامثلة وهذا هو تحقيق قولهم ان
المجعول هو الوجود الخاص فقد اتضح ان ذلك
الامكان ايضا ليس بموجود وجودا خاصا
وانما هو ثابت في الذهن كما هو ثابت في نفس
الامر وهذا تحقيق قولهم ايضا ولا يستبعد
معدوم لعروض الوجود الخارجي المقترن
بهيئات خاصة له الا المعدوم له ثبوت في نفس
الامر اذ ما لا ثبوت له في نفسه هو المنفي نفيا
محضا كامكان الازلية للعالم وشريك الباري
سبحانه وتعالى لا قضا فيه لعروض الوجود
بوجه ما وهذا عين ما ادعيناه والا لكان
امكان ازلية الحادث وشريك الباري سبحانه

والصاحبة

والصاحبة والولد وكل محال ممكنا واللازم باطل
فاتضح ما ادعيناه من ازلية امكان العالم وهو
الثبوت الازلي الذهني مع الماهية الممكنة فان له
ثبوتا في الذهن وفي نفس الامر وذلك هو المصحح
لعروض الامكان المقدورية لانهما على
ذلك غير مقدور لا ما قاله المانع وسبحان الله عما
يصفونه القدوس الواسع فلا تغتر بكثرة القائلين
وانظر الى المقال لا الى من قال على انه بعد التسليم
الجلي ان صاحب المواقف نقض ما اختاره الفقير
وحده بذلك التمايز من ثبوت الممكن قبل وجوده
في الاذهان فنقضه لذلك لا يقتضي نفي التمييز
بين الاعدام حتى يلزم عليه ابقاء الاشكال وانه
لا تمييز بين العدم الازلي والعدم فيما لا يزال
بل قد اجمعوا على التمييز بينهما بما سبق بيانه
بل اجمعوا ايضا على التمييز والفرق حتى بين
الاعدام الازلية المستحيل وجودها عقلا
كشريك الباري سبحانه وتعالى وبين الصاحبة
والولد وبين اجتماع الضدين وبين اجتماع
النقيضين وان كانت كلها اعداما محضة فكيف

لا يميزون ويفرقون بين العدم المستحيل عقلا
والعدم الممكن عقلا الجايز كما لا يخفى ترتب
عليه ايضا ذلك الاشكال وانه لا فرق بين العدم
الازلي والعدم فيما لا يزال هذا خلف وبالجملة
قد اتضح لكم ان كلام صاحب المواقف يناقض
ما حرره الفقير واتضح لكم ان ذلك التحرير
اظهر واوضح في الجواب عن سوالكم اصرح
وكشف كل غشاوة عن المستدي يجلو فالتحرير
الطالب لنفسه ما يجلو فقد اتضح الحال
ولم يبق على كل من القولين اشكال واما الجواب
عن نقض صاحب المواقف الثالث فلان
مرادهم ان كل ما صدق عليه صفة ثبوتية في نفس
الامر ولو عن فرض فهو ثابت لما هو حق لهم
ان الاتصاف بعينه الثابت بالصفة الثبوتية محال
وذلك ان اتصاف الشيء بالصفة الثبوتية
يستلزم تميزه في نفسه ولو عن فرض لتعلقهم
ان كل متميز له هوية يصح ان يشير اليها العقل
وذلك لا يتصور الا بتعينه وثبوته في نفسه
فالمنفي الصرف كامكان الازلية مثلا لا تعيين

له

تبصرة تشهد بكل ما حرره العبد الفقير
في هذه الاجوبة من احسن التحرير لا بعض ايراد
مواضع من كلام من اهل السنة السنية اليها وان
الاشعرية والماتريدية في تقرير مسايل الالهيات
مما لا يتم الا بالقول بان المعدوم شيء وثابت لازاحة
له وفيها ما زاحه للاوهام بما يقال اني سكت
في هذه الاجوبة اعتقاد اهل الاعتزال اللئام
حاشا لله وها انا احقق المقام باذن الله الملك
العلام فاقول وبالله التوفيق وبيده ملكوت
التحقيق منها ما في المواقف وشرحه من الاحتجاج
على مغايرة ارادة الله تعالى للعلم بانه لا بد
لتخصيص الشيء بالوقوع دون ضده ولتخصيص
وقوعه بزمنه المعين دون سايره وقات من
ثبوت مخصص يقتضيه وليس ذلك المخصص العلم
لانه تبع للمعلوم اي العلم بوقوع شيء في وقت
معين تابع لكونه بحيث يقع فيه حكايته
اه وجه دلالته على ما ذكرناه من هذا التحاليل
هو انه ذكر المعدوم بحيث يقع في وقت معين
امر ثابت له في نفسه من غير فرض فارض وهو

فرع كونه ثابتا متميزا في نفسه تحقيقا لمعنى
كون العلم تابعا للمعلوم كما وضحناه في المقدمة
فان العلم ان كان تابعا للمعلوم فهو يكشف التميز
الثابت له في نفسه لا انه يكسبه تميزا على
القول بالوجود الذهني فهو ظله وحكايته وما
لا تميز له في نفسه لا ظل له ولا حكاية عنه
وحينئذ فكل ما لا ثبوت له في نفسه لا يصح ان يقال
فيه انه بحيث يقع في وقت معين لان ما لا ثبوت
له في نفسه هو لا شيء المحض بالمعنى السابق
المذكور وهو الممتنع لذاته ولا شيء من الممتنع
يصح ان يقال فيه انه بحيث يقع في وقت معين
والا لكان ممكنا وهو محال اذ فكل معدوم ممكن فهو
ثابت انه في نفس الامر قبل اعتبار تعلق العلم
به وكيف اميل الى مذهب الاعتزال وها انا اقول
قال الشيخ ابو الحسن الاشعري رضي الله عنه
في كتاب الابانة الذي هو اخر مصنفاته ما نصه
والمعول في المعتقد ما نصه ان الله يقدر على ان
يصلح الكافرين ويتلطف بهم حتى يكونوا مؤمنين
ولكنه اراد ان يكونوا كافرين كما علم اهـ يعني

ان كل

ان كل ممكن بالنظر الى نفسه وان كان قابلا للطرفين
لكنه بالنظر الى سبق علم الله فيه اليه بوقوع احد
الطرفين لا امكان فيه للطرف الاخر لان تاثير
القدرة تابع لتعلق الارادة وتعلق الارادة تابع لتعلق
العلم والغرض ان العلم قد تعلق باحد الطرفين
يعني الكفر فلا يريد الا ما علم ولهذا قال لكنه اراد
ان يكونوا كافرين كما علم ولا شك ان العلم لم يتعلق
بما تعلق به من احوال المعدوم الممكن كالكفر مثلا
او الايمان الا لكونه في نفسه مستعدا له لذلك
والا لما كان العلم كاشفا للمعلوم واللازم
باطل لان الله تعالى احاط بكل شيء علما وهو
على القول بان العلم تابع للمعلوم كاشفا له
على ما هو عليه في نفسه المستلزم لكون المعدوم
الممكن ثابتا في نفسه ولا شك ان الكون للمعدوم
مستعدا للايمان مثلا فرع تميزه في نفسه
وهو فرع ثبوته في نفسه فظهر ان القول بان
العلم تابع للمعلوم قول بان الاشياء مستعدة لذاته
لما هي عليه فيما لا يزال وبهذا اردنا ايضاح
تحقيق الفرق بين العدم الازلي والعدم فيما لا

يزال فاتضح منه القول بان نفس الامر اعم من
الذهن والخارج والقول بان المعدوم شيء ثابت
وبالله التوفيق ولله الحمد عدد كل ناطق وصامت
فكيف اميل لمذهب اهل الاعتزال وها انا احتج
بما في المواقف ايضا حيث ذكر الاحتجاج على ان علمه
تعالى يعم المفهومات كلها الممكنة والممتنعة والواجبة
بقوله لان الموجب للعلم ذاته والمقتضي للمعلومية
ذوات المعلومات ومفهوماتها ونسبة الذات
الى الكل سواء ووجه الدلالة على ما ذكرناه
هو انه صرح بان لذوات المعلومات ومفهوماتها
اقتضاء للمعلومية قبل اعتبار تعلق العلم بها
وكل معدوم ذاته تقتضي المعلومية فليس بمعدوم
محض لان المعدوم المحض بالمعنى المذكور لا تميز
له في ذاته من غير فرض فلا اقتضاء فيه للمعلومية
واما مفهومات الفاظ الممتنعات ونحوها لما ظهر
وتعرف مشككنا انها من الامور الممكنة والعاديات
يتعلق بها العلم ملحوظة بعنوان ما على تقدير
اتصافها بالعنوان فلا تكون ممتنعة على ذلك
التقدير اي تقدير كونها ملحوظة بعنوان ما

وانما

وانما الممتنع ما فرض ما صدقا لمفهوماتها على
تقدير اتصافه بالعنوان وقد تبين انه على هذا
التقدير فلا تميز له في ذاته تحقيقا للتقدير
اتصافه بالعنوان وكل ما لا تميز له في ذاته لا يصح
ان يتعلق به علم ما من غير فرض فلا اقتضاء فيه
للمعلومية دفعا للتناقض فليس شيء من
المعدومات مما يتعلق به علم الله تعالى اذ لا معدوم
محض ولا شيء صرفا بالمعنى المذكور ولا غير ثابت
في نفس الامر فانه لم يكن لا شيئا ولا غير ثابت
في نفس الامر من حيث انه شيء ثابت في نفس الامر لاستحالة
ارتفاع النقيضين فاتضح بانه على القول
بان المقتضي للمعلومية ذوات المعلومات
قول بان المعدوم الممكن شيئا ثابت في نفس الامر
اعم من الذهن والخارج والحمد لله دافع الكرب
ذي المعارج وبهذا اتضح ان دادا لا يصلح
في تحقيق الفرق بين العدم الازلي والعدم
فيما لا يزال فلم يبق توهم ولا اشكال ومما
يشهد ايضا للفقير في هذا التحرير ما في المواقف
وشرحه من الاحتجاج على ان قدرته

تعالى نعم سائر الممكنات بقوله ان المقتضي للمقدورية
هو الذات والمصحح للمقدورية هو الامكان
لان الوجوب والامتناع الذاتيين يحيلان
المقدورية ونسبة الذات الى جميع الممكنات على
السواء انتهى ووجه دلالته على ما ذكرناه
هو ان الامكان قد مر انه صفة ثبوتية لا يتصف
بها الا ما هو ثابت في نفس الامر لانه لا يعرض
الا للمعدوم القابل للوجود ولا شيء مما هو غير
ثابت في نفس الامر قابل للوجود لان ما لا ثبوت
له في نفس الامر هو الممتنع بالذات ولا شيء من
الممتنع بممكن فكل معدوم يعرض له الامكان
فهو شيء وثابت في نفس الامر وبالله التوفيق
في السر والجهر وبعد فالايضاح في غاية الكمال
في تحقيق الفرق بين العدم الازلي والعدم فيما
لا يزال ودفع كل توهم واشكال ومنه
يعلم ان هذا الاستدلال ليس كما قال صاحب
المواقف بناء على ان المعدوم ليس بشيء وانما هو
نفي محض لا امتياز فيه اصلا ولا تخصص قطعا
فلا يتصور ما ذكرناه من نسبة الذات الى

للمعدومات

المعدومات بوجه من الوجوه فلا جائز ان تكون
خصوصية بعض المعدومات الثابتة مانعة
من تعلق القدرة انتهى قوله بل انما يصح
هذا الاستدلال بناء على ان المعدوم الممكن شيء
وثابت في نفس الامر فان المصحح للمقدورية هو
الامكان كما سبق مرارا والمصحح لعروض الامكان
للمعدوم هو ثبوته في نفس الامر فانما لا ثبوت
له في نفس الامر هو المنفي المحض الذي لا امتياز فيه
اصلا ولا تخصيص قطعا اعني الممتنع لذاته ولا شيء
من الممتنع لذاته مما يصح ان يعرض له الامكان
فلا شيء مما هو نفي محض بمعدوم ممكن وقد سبق
انها تنعكس الى ولا شيء من المعدوم الممكن بنفي محض
ولا شيء صرف فكل معدوم ممكن شيء وثابت في نفس
الامر واذا ثبت ان المصحح لعروض الامكان هو الثبوت
الذي في نفس الامر والمصحح للمقدورية هو
الامكان فلا جائز ان يكون خصوصية بعض
المعدومات الثابتة مانعة من تعلق القدرة
اذ لا ثبوت الا للمعدومات الممكنة وهي ما لها ان
لا الثبوت والقابلية للوجود فلو كانت خصوصية

بعض المعدومات الثابتة مانعة لكان ذلك
اما لثبوتها او لامكانها ولا سبيل الى شيء منهما اما
الثاني فلان المصحح للمقدورية ولا شيء من
المصحح بمانع واما الاول فلانه المصحح لعروض
الامكان المصحح للتعلق ولا شيء من مصحح المصحح
بمانع وبالله التوفيق المحيط الجامع ومما
يشهد بنفي المعتبرين في هذا التحرير ما في شرح
المواقف ان قضاء الله تعالى عند الاشاعرة
ارادته الازلية المتعلقة بالاشياء على ما هي
عليه فيما لا يزال وقدره ايجاده اياها على
قدر مخصوص وتقدير معين في ذواتها
واحوالها اهـ ووجه دلالته على ما حررناه
هو ان تعلق الارادة تابع لتعلق العلم والعلم
تابع للمعلوم فتعلقها ازلا على ما هي عليه
فيما لا يزال تابع لكونها في انفسها بحيث تكون
على ما هي عليه فيما لا يزال وذلك فرع كونها
اشياء ثابتة لما تبين غير مرة وهو قول
بان المعدوم الممكن شيء وثابت فان نفس الامر
اعم من الذهن والخارج وان الاشياء الثابتة

مسبوقة

لاعطاء اتباعه ولا يذكر البليغ سوى تلك الجواهر
وحسنها وخواصها ومنافعها ولا يتعرض قط لظلمها
الا غير البليغ والله اعلى واعلم واما الدليل على
حدوث الزمان والعالم كشفا فلقول الامام محيي
الدين بن عربي صاحب الكشف الصحيح في الباب
السادس والخمسين وثلاثمائة بعد تمهيد ولولا ذلك
ما صح للعالم ابتداء في الخلق وكان العالم مساويا
لله في الوجود وهذا ليس بصحيح في نفس الامر
ثم قال قد تقدم العدم للممكنات تقدما نفسيا لان
الممكن يستحيل عليه الوجود لذاته فلم يبق الا ان
يكون ازلي العدم وساق الكلام في ذلك الى ان
قال ومن لم يكن له هذا الادراك فقد حرم العلم
والمعرفة التي اعطاها الشهود والكشف اهـ واما
الدليل على ذلك عقلا فاعلم اولا ان المليين
ذهبوا الى ان العالم حادث حدوثا زمانيا
ذاتيا اي انه كان بعد ان لم يكن بعدية حقيقية
لا يجامع فيها العدم القبلي الوجود البعدي
تعالى عند المتكلمين متقدم على ان العالم متقدما
ذاتيا اي لتقدم ماهيتها مع المتقدم المتأخر

لانه قد سبق تعريف الازل بانه عدم المسبوقية بالغير وعدم التبعية بالغير وهذا هو التقدم الذاتي
الذي لا يجامع فيه المتقدم المتاخر والفلاسفة
يسمون ايضا تقدم الحق تعالى على العالم ذاتيا لكن
لا بالمعنى المراد عند المتكلمين الشاهد له حقيقة
الازل وذلك للحديث السابق لان التقدم الذاتي
عندهم يجامع المتقدم فيه المتاخر بالزمان
وانما يسبقه بالذات فالعالم عندهم حادث حدوثا
ذاتيا اي انه مسبوق بوجود الفاعل سبقا ذاتيا
وهو تقدم العلة على المعلول والمحتاج اليه على
المحتاج وهو يستلزم تقدم عدمه على وجوده
تقدما بالذات ويقارنه بالزمان هذا مذهبهم
الفاسد فاذا تمهد هذا فنقول القول بان وجود
المعلول بعد وجود العلة بعدية بالذات مع
مقارنته لها بالزمان لا يتم الا اذا صح استفادته
الوجود من العلة ازلا لكنه لا يصح لان كون المعلول
مسبوقا بوجود الفاعل سبقا ذاتيا يستلزم سبق
عدمه على وجوده سبقا ذاتيا اذ المعلوم
المتفق عليه بيننا وبينهم ان المتقدم الذاتي

مستقضي

مستقضي في التقدم بالعلة والتقدم بالطبع ولا
مجال هنا للتقدم بالعلة لما علمت وستعلم وهو
تقدم بالطبع والتقدم بالطبع هو ما لا يمكن ان يوجد
المتاخر الا وهو موجود ولا يجب هو وليس المتاخر
بموجود كالواحد والاثنين فيكون تقدم عدمه
على وجوده خارجا من علته التامة فكان المقارن
لوجود الفاعل عدم المعلول المقارن لاحتياجه
لوجوده اذ لا شك ان الايجاد مسبوق بوجود
الفاعل ذاته ايجاده الا بعد وجوده ووجود
المعلول متاخر عن الايجاد والمتاخر عن الاحتياج
المقارن للعدم متاخر عن العدم الازلي تاخرا
حقيقيا لا يجامعه فيه الازل والا لكان المعلول
مستفيدا الوجود من فاعله حال كونه غير مستفيد
وهو تناقض ومنشا الغلط ان المعلول بعد
استفادته الوجود من الفاعل اذا قطع النظر
عن علته كان معدوما في نفسه في عين زمان
وجوده من علته فصح ان يقال حينئذ ان عدمه
في نفسه متقدم على وجوده من علته بالذات
مع مقارنته له بالزمان واما قبل استفادته الوجود

فلا مقارنة اذ لا يصح الافادة حال كون المعلول
معدوما بالفعل لان تقدم عدمه بالفعل على
وجوده من شرايط التاثير اذ لو كان موجودا
بالفعل قبل الافادة لما امكن للعلة ايجاده لان
ايجاده حينئذ يكون تحصيلا للحاصل قبل واذا لم
يصح ان يكون معدوما وموجودا بالفعل الا حين
الافادة والتاثير المتاخر عن العدم بالفعل المقارن
لوجود العلة لم يكن وجوده مقارنا لوجود
العلة لاستحالة اجتماع النقيضين بل المقارن
هو عدمه واما وجوده فمتاخر عن وجود الفاعل
تاخرا حقيقيا لا معية له فانكشف الغطاء
والحمد لله رب العالمين رب الارض والسما واتضحت
حقيقة الازل الماخوذة من كلامهم الرسل صلى
الله عليه وسلم وبان ان الازل ليس من مواقف
العقول وبطل اعتقاد كل فيلسوف في ضلال
نقلا وكشفا وعقلا فاذا علمت هذا وعلمت
حقيقة الازل وعلمت حقيقة الزمان فاعلم
ان هنالك زمان موهوم ليس هو حقيقة
الازل قد لبست به الفلاسفة على ضعفاء العقول

وزعم

وزعم بعض تلك الحواشي ذات الظلام الفاشي
ان ذلك الزمان الموهوم هو حقيقة الازل لخلطوا
وخبطوا فيها ووقعوا فيه وحيث علم هذا اتضح
ان اعتقاد اهل الحق لا شبهة تعتريه وانك ترد
جميع ما استدلت بها الفلاسفة ومن اعظم
شبههم وما استدلوا به على مذهبهم بان جميع
ما لا بد منه في وجود ممكن ما اذا كان حاصلا
في الازل لزم وجود ذلك الممكن في الازل لامتناع
تخلف المعلول عن علته التامة وامتناع ترك
الجود من الجواد المطلق كما ذكر ذلك الخطيب اهل
الكفر والريب في خطبته السابقة وان لم يكن حاصلا
فاذا حدث ممكن ما فاما ان يكون حدوثه من
غير حدوث امر اخر فيلزم وجود الممكن بدون
تمام علته وهو الترجيح بلا مرجح واما ان
يكون بسبب حدوث امر اخر فينتقل الكلام اليه
حتى يلزم التسلسل والجواب انا نختار
الشق الثاني وهو ان جميع ما لا بد منه في وجود
ممكن ما غير حاصل ازلا لانه قد سبق لك في
المقدمة ان قولنا الممكن امكانه ازلي معناه

ازلا قابل للوجود فيما لا يزال اي في الوقت الذي
تعلقت به الارادة التابعة للعلم التابع للمعلوم
المستعد اذاه للوجود في وقت معين اقتضته الحكمة
وليس معناه انه مستعد اذ له ان يكون وجوده ازليا
وهذا هو الذي نفيناه في المقدمة بامتناع امكان
ازلية العالم ولما تبين هذا ان احتياجه المقارن
لعدمه المتقدم بالطبع علي وجوده سابق علي
التاثير المتاخر عن وجود موثر فيكون عدمه
مقارنا لوجود الموثر الازلي ولذلك احتاج اليه
وكلما كان كذلك امتنعت امكان ازليته لانه لم
يكن قابلا للوجود الازلي اذ لو كان وجوده ازليا
لكان وجوده مقارنا لعدمه المقارن لوجود
الموثر وهو اجتماع النقيضين فاذا اثر فيه
الفاعل والحالة هذه فاما ان يوثر في وجوده
الحاصل قبل التاثير المقارن لعدمه او في بقايه
فان كان الاول لزم استغناوه في اصل وجوده
عن الفاعل في عين احتياجه اليه وهو اجتماع
النقيضين ايضا واذا بطل اللازم بشقيه لزم
ان يكون وجود الممكن متاخرا عن وجود الواجب
تاخرا حقيقيا لا يجامع فيه المتقدم المتاخر

وهو

وهو المراد بالحدوث الزماني فيكون وجوده بعد عدمه
الازلي في زمان وهو ان ذلك الزمان عين حدوث
الممكن وهو ظرف مقارن لوجود الممكن كنون النبي
صلي الله عليه وسلم الذي سبق الكلام عليه
ولا يلزم شي من المحالات لا تخلف المعلول عن علته
التامة لان الزمان الذي هو عدم متقدم ومقارن وهمي
باتفاق بيننا وبينكم في المكان وحيث كان زمان
وهمي فهو تابع للازل من تمام علته لما تبين
من عدم استعداده للوجود الازلي المقارن لوجود
الفاعل ولا تعطيل للوجود لان التعطيل انما يتحقق
اذا استعد الممكن للوجود الازلي ولم يقع الايجاد
الاسبوقا فقد تبين انه لا استعداد لذلك فلا
تعطيل ولا انقلاب من الامتناع الي الامكان ولو
في الجنة مثاله ممكن الوجود انه ممتنع امكان ازليته
بمعني انه ممكن ازلا ان يوجد في وقته في الجنة
لا ان يوجد ازلا ولا انقلاب في ذلك باتفاق بيننا
وبينكم فكذلك نقول في المعلول الذي هو سيدنا
نبينا صلي الله عليه وسلم انه ممكن ان يوجد
في الوقت بوجوده مع ظرفه وهو الزمان
فان قلتم لا بد لذلك الزمان من زمان

قلنا ذلك الزمان الثاني وهمي باتفاق بيننا وبينكم
في المكان بحيث كان ذلك الزمان الثاني وهميا
فاتضح ان الزمان الحقيقي متاخر بالذات عن الازل
لانه ممكن ان يوجد زمان حقيقي مقارن للعلة
ازلا كما تبين من استحالته وله يلزم من توقف حدوث
الزمان الحقيقي الى مجي الوقت الموهوم الذي تقتضيه
استعداده الرافع للمانع في التاثير الازلي وهو
اعني المانع اجتماع النقيضين اذ تحصيل الحاصل
ولا التسلسل لعدم احتياج الموهوم المحض الى موثر
ولا الترجيح بلا مرجح لكون استعداد الممكن مرجحا
لتعلق الارادة بايجاده في ذلك الوقت الموهوم
التابع للازلي من الطرف الماضي المقترن بالزمان
الحقيقي من الطرف فيما لا يزال ولا يلزم من كون الزمان
الحقيقي موجود لحال عدمه لان وجوده حينئذ من
موهوم والموهوم لا وجود له في الخارج مع صحة
الحكم من العقل بتقدم بعض اجزائه الموهومة على
بعض على تقدير وجوده وبالله التوفيق فلله الحمد
على فضله وجوده فهذا هو الزمان الوهمي الامدي
المحض الذي ظنه بعض ارباب تلك الحواشي ذوات الظلام
الغاشي انه هو الازل فوقعوا واوقعوا الطلبة في
الحبل

في الحبل **خاتمة** نسال الله حسنها في بيان
حاصل الفلسفة وما يذم منها وما لا يذم وما يكفر به
قائله وما لا يكفر وما يبتدع فيه وبيان ما سار فيه
من كلام اهل الحق ورجوع بكلامهم لتعويج باطلهم في
درج ذلك الحق وكيفية حصول نفرة النفوس عن ذلك
الحق وكيفية استخلاص صاف الحق الخالص من
الزيف والبهرج من جملة كلامهم ولم يكن من كتب
المتكلمين في كلامهم حين اشتغلوا بالرد عليهم لكلمات
معتقدهم فسدت ظاهرة التناقض والفساد عند
النقاد لا يظن الاغترار بها لعاقل عامي فضلا عمن يدعي
دقائق العلوم ولمن زعم انه من اهل المنطوق والمفهوم
وقد اطلعني الله تعالى على ما في كلامهم من خداع
وتلبيس على كل ضعيف العقل حسن من اهل الجهل
والتغليس واطلعني الله تعالى على ما فيه ايضا من
تحقيق وعلى ما فيه من تخييل وتمويه بفضل علي فاضل
عالم جليل فاسمع الآن طيات اعتقادهم وحكاية
علومهم فاني رايتهم اصنافا ومراتب علومهم اقساما
وهم على كثرة اصنافهم يلزمهم وصمة الكفر والالحاد
وان كان يتفاوت فيها منهم الاقدمين منهم واخرهم

والاوايل تفاوت عظيم في البعد عن الحق والقرب
منه فصل في اصنافهم وشمول
سمة الكفر كافتهم اعلم انهم على كثرة فرقهم واختلاف
مذاهبهم ينقسمون ثلثة اقسام الدهريون
والطبيعيون والالاهيون الصنف الاول
وهم الدهريون وهم طايفة من الاقدمين جحدوا
الصانع المدبر العالم القادر وزعموا ان العالم
لم يزل موجودا كذلك بنفسه بلا صانع ولم يزل الحيوان
من نطفة والنطفة من حيوان كذلك كان وكذلك
يكون ابدا وهولاهم الزنادقة الصنف الثاني
وهم الطبيعيون وهم قوم اكثروا بحثهم عن عالم
الطبيعة وعن عالم الحيوان والنبات واكثروا الخوض
في علم تشريح اعضا الحيوان فراوا فيها من عجايب
صنع الله تعالى وبدايع حكمته ما اضطروا معه الى
الاعتراف بفاطر حكيم مطلع على غايات الامور
ومقاصدها ولا يطالع التشريح وعجايب منافع
الاعضا مطالع الا ويحصل له هذا العلم الضروري
بكمال التدبير للباني لبنية الحيوان لا سيما بنية
الانسان الا ان هولا لكثرة بحثهم عن الطبيعة

ظهر

ظهر عندهم الاعتدال المزاج تاثير عظيم في قوام
الحيوان به فظنوا ان القوة العاقلة من الانسان
تابعة لمزاجه ايضا وانها تبطل ببطلان مزاجه
فتنعدم ثم اذا انعدم فلا يعقل اعادة المعدوم كما زعموا
فذهبوا الى ان النفس تموت فلا تعود فجحدوا الاخرة
والجنة والنار والقيامة والحساب فلم يبق للطاعة
عندهم ثواب ولا للمعصية عقاب فانحل عنهم اللجام
وانهمكوا في الشهوات انهماك الانعام وهولا ايضا
زنادقة لان اصل الايمان هو الايمان بالله والرسول
واليوم الاخر وهولا جحدوا اليوم الاخر وان امنوا
بالله وصفاته الصنف الثالث وهم الالاهيون
المتاخرون منهم مثل سقراط وهو استاذ افلاطون
وافلاطون استاذ ارسطاطاليس هو الذي رتب
لهم المنطق وهذب العلوم وخمر لهم ما لم يتخمر من
قبل واوضح لهم ما قد خفي من علومهم وهم بجملتهم
ردوا على الصنفين الاولين من الدهريين
والطبيعيين واوردوا في الكشف عن فضايحهم
ما اغنوا به غيرهم وكفى الله المؤمنين القتال بتقاتلهم
ثم رد ارسطاطاليس على افلاطون وسقراط

ومن كان قبله من الالهيين ردا لم يقصر عنه حتى
تبرى عن جميعهم الا انه استبقى من رذائل كفرهم
وبدعتهم بقايا لم يوفق للنزوع عنها فوجب تكفيرهم
وتكفير شيعتهم من المتفلسفة الاسلاميين مثل
ذلك الخطيب الذي صعد المنبر وكابن سينا والفار
ابي وامثالهم على انه لم يقم بنقل علم ارسطاطاليس
احد من متفلسفة الاسلاميين كقيام هذين
الرجلين وما نقله غيرهم لا يخلو عن تخليط وتشويش
فيه قلب المطالع حتى لا يفهم وما لا يفهم كيف يرد
او يقبل ومجموع ما صح عندنا من فلسفة ارسطاطاليس
بحسب نقل هذين الرجلين ينحصر في اقسام ثلاثة
قسم يجب التكفير به وقسم يجب التبديع به وقسم
لا يجب انكاره اصلا فصل في اقسام
علومهم اعلم ان علومهم بالنسبة الى الغرض الذي
نطلبه ستة اقسام رياضية ومنطقية وطبيعية
والاهية وسياسية وخلقية اما الرياضية
فتتعلق بعلم الحساب والهندسة وعلم هيئة
العالم وليس يتعلق شيء منها بالامور الدينية نفيا
واثباتا بل هي امور برهانية لا سبيل الى مجاحدتها

بعد

بعد فهمها ومعرفتها وقد تولدت منها آفتان احداهما
ممن ينظر فيها فيتعجب من دقائقها وظهور براهينها
فيحسن بسبب ذلك اعتقاده في الفلاسفة ويحسب
ان جميع علومهم في الوضوح ووثاقة البرهان
كهذا العلم ثم قد يكون سمع من كفرهم وتعطيلهم
وتهاونهم بالشرع ما تداولته الالسنة فمنهم من يكفر
بالتقليد المحض ومنهم من يشك لمن يقول الحقيقة
الا انه من مواقف العقول ويقول لو كان الدين حقا لما
خفي عن هؤلاء مع تدقيقهم في العلم فاذا علم بالتسامع
كفرهم وجحدهم لحقيقة الانذار من الرسول صلى الله
عليه وسلم نزل ان الحق هو الجحد بالانكار للدين وكم
رايت ممن يضل عن الحق بهذا القدر وينكر حقيقة
الا انه يجحدها وينكرها ولا مستند له سوى التقليد
لتلك الحواشي ذات الظلام الغاشي وهم لا مستند له
سوى التقليد للشهرستاني وهو لا مستند له سوى
التقليد للفلاسفة فاذا قيل لهم لا الحاذق في
صناعة واحدة ليس يلزم ان يكون حاذقا في
كل صناعة فلا يلزم ان يكون الحاذق في الفقه
والكلام حاذقا في الطب ولا ان يكون الجاهل

بالتعليمات جاهلا بالتحويل لكل صناعة اهل
بلغوا فيها رتبة البراعة والسبق وان كان الحمق
والجهل يلزمهم في غيرها وكلام الاوايل في الرياضيات
برهاني وفي الالهيات تخييلي تخميني لا تعرفه الا
من جربه وخاض فيه فهذا اذا قرر على الذي
الحد بذلك التقليد لا التقييد ولم يقع منه موقع
القبول بل بجملة شهوة الباطلة وغلبة
الهوى وحب التعصب ان يقول انت ادق فهما
من فلان وفلان شيخك وفلان شيخ
مشايخ شيوخك وما دري قد تبعوا من حسن
الظن بالفلاسفة فيصير على تحسين الظن
بالفلاسفة وهولاء يشعر كيف يحسن العاقل
الظن بقوم محسوس في العلوم كلها فهذه افة
عظيمة يجب زجر كل من يخوض في تلك العلوم
فانها وان لم يتعلق علوم الرياضة بامر
الدين ولكن لما كانت من مبادي علومهم سرى
اليها شرهم وشومهم فقل من يخوض فيها الا
وينخلع من الدين وينحل عن راسه لجام التقوى
لا يقال ان هولاء الذين قالوا ان الالات

من موافق

من موافق العقول قد رد وعلى الفلاسفة بكلام يطول
لانا نقول له فايدة في ذلك الطول ولا ثمرة
غاية نبدق لهم الا ان من موافق العقول كما ذكرناه
من الآفة فنعت من صديق الاسلام
جاهل ظن ان الدين ينبغي ان ينصر بانكار كل علم
ان الى يتبعي واجري المنسوب اليهم فانكر جميع
علومهم وادعى جهلهم فيها حتى انكر قولهم في الامور
الهندسية فاذا قرع ذلك سمع من عرف بالبرهان
القاطع ام يشك في برهانه لكن اعتقد ان الاسلام
مبني على الجهل وانكار البرهان القاطع فان داد
للفلسفة حبا وللاسلام بغضا ولقد عظم على
الدين جناية من يظن ان الاسلام ينصر بانكار هذه
الامور وليس في الشرع تعرض لهذه العلوم بالنفي
والاثبات ولا في هذه العلوم تعرض للامور
الدينية هذا مما يجب انكار علم الحساب لان
الامور الهندسية مبنية على علم الحساب قال
العلامة شهاب الدين احمد القرافي في الفروق
القاعدة السابعة عشر المتفضل لكثرة الثمرات
كالفقه مع الهندسية كلاهما متفق لان الهندسية

يستعان بها في الحساب والمساحات والاجارات وغيرها
وقد سئل علي بن ابي طالب رضي الله عنه عن رجلين
مع احدهما خمسة ارغفة ومع الاخر ثلاثة ارغفة
اجتمعا مع اخر فاكلوها ودفع هذا الثالث لهما ثمانية
دراهم وقال لهما اقتسماها بينكما على حسب ما اكلت
كما فقال لصاحب الثلاثة اكل نصف اكله من ارغفتي
ونصفه من ارغفتك فاعطني نصفها اربعة دراهم
فقال له الاخر لا اعطيك الا ثلاثة دراهم لان
لي خمسة ارغفة ولك ثلاثة فترافعا لعلي رضي الله
تعالى عنه بعد ان حلفا ان لا يقتسماها بالشرع
فحكم لصاحب الثلاثة بدرهم وللاخر بسبعة فقالا
له كيف ذلك قال كل منكم اكل ثلث الارغفة ثلاثة
الا ثلثا فصاحب الثلاثة بقي له ثلث اكله الاخر
واكل صاحب الخمسة رغيفين وثلثا بسبعة اثلاث
يخصها سبعة دراهم ولك درهم بثلثك ومن
مسائل المساحات الغريبة ان رجلا استاجر
رجلا يحفر له بيرا عشرة طولا وعشرة عرضا
وعشرة عمقا فحفر له خمسة في خمسة طولا وعرضا
وعمقا فقال بعض الفقهاء يستحق النصف وقال

المحققون

المحققون يستحق الثمن لانه عمل الثمن لانه استاجره
على عشرة في عشرة عرضا تكون مائة مبسوطة
ثم العشرة في المائة عمقا تكون الفا مبسوطة فحفر
خمسة في خمسة بخمسة وعشرين ثم في خمسة بمائة
وخمسة وعشرين وهذه انما تحصل بالحساب والهندسة
وهي وان كانت ثمرة جليلة لكن ثمرة الفقه اعظم
فيكون الفقه افضل الا ان هذا حكم الرياضات واما
المنطقيات فلا يتعلق شي منها بالدين نفيا ولا اثباتا
بل هو نظر في طرق الادلة والمقاييس وشروط مقدمات
البرهان وكيفية تركيبها وشروط الحد الصحيح
وكيفية ترتيبه وان العلم اما تصور وسبيل معرفته
الحد واما تصديق وسبيل معرفته البرهان وليس
في هذا ما ينبغي ان ينكر اذ اسلم من التخليط بل هو من
جنس ما ذكره المتكلمون واهل النظر في الادلة
انما يفارقونهم بالعبارات والاصطلاحات وبزيادة
الاستقصا في التعريفات والتشعبات ومثال
كلامهم فيها قولهم اذا ثبت ان كل ا ب لزم ان
بعض ب ا اي اذا ثبت ان كل انسان حيوان لزم
ان بعض الحيوان انسان ويعبرون عن هذا

بان الموجبة الكلية تنعكس موجبة جزئية واي
تعلق لهذه المهمات الدينية حتى يحصل ويتمكن واذا الكل لم
يحصل من كان عند اهل المنطق الا سوء الاعتقاد
في عقل المنكر بل في دينه الذي يزعم انه موقوف
على هذا الانكار فان قلت حرم كثير من اهل
الفضل علم المنطق كامامنا مالك رضي الله تعالى عنه
والشافعي وابي يوسف رحمه الله تعالى وابن الصلاح
والنووي والسيوطي رحمهم الله تعالى قلت نعم ذلك
المختلط لان لهم نوعا من الظلم في هذا العلم وهو انهم
يجعلون للبرهان شروطا يعلم انها تورث اليقين
لا محالة لكنهم عند الانتهاء الى المقاصد الدينية ما يمكنهم
الوفاء بتلك الشروط بل يتساهلون غاية التساهل وانما
حرمه اولئك لانه ربما ينظر ايضا في المنطق من يستحسنه
ويراه واضحا فيظن ان جميع ما ينقل عنهم من الكفريات
مؤيد بتلك البراهين فاستعجل الكفر قبل الانتهاء الى
العلوم الالهية فهذه آفة ايضا متطرقة اليه فانت
ترى الشهرستاني قد قال لا انك من مواقف العقول
واعرض عن حديث الرسول صلى الله عليه وسلم
الا من هذه الآفة وهي تحسينا لظن بعقول الفلاسفة

واقبح

واقبح من هذا في الكفر اصرح ان ذلك الرازي اول
ما استخرج مبرده بكلام المناطقة وصرح بالقول
بخلق القران بل نفى امكان الدلالة على كلام الرحمن
وكون جميع الكتب السماوية والاحاديث القدسية
وكذب سائر الانبياء ورسل البرية والتحق بالدهرية
وهؤلاء يشعر وسببه تلك الآفة المنطقية واقبح منه
ما صح من تلك الديار التونسية واما علم الطبيعيات
فهو يبحث فيه عن اجسام عالم السموات وكواكبها
وما تحتها من الاجسام المفردة كالماء والهواء والتراب
والنار والمركبة كالحيوان والنبات والمعدن وعن
اسباب تغيرها واستحالتها وامزاجها وذلك يضاهي
بحث الطبيب عن جسم الانسان واعضائه الرئيسة
والخادمة واسباب استحالة مزاجها وكما ليس من شرط
الدين انكار علم الطب فليس من شرطه ايضا
انكار ذلك العلم الا في مسائل معينة تظهر للناقد
الواقف على ذلك وما عداها ايضا مما يجب المخالفة
فيها فعند التامل يتبين انها مندرجة تحتها
فاصل جملتها ان تعلم ان الطبيعة مسخرة لله تعالى
لا تعمل بنفسها بل هي مستعملة من جهة فاطرها والشمس
والقمر والنجوم مسخرات بامره لا فعل لشيء منها

بذاته عن ذاته واما الالاهيات فيها اكثر اغاليطهم
فما قدروا علي الوفا بالبراهين علي ما شرطوا في
المنطق كما اتضح بعض ذلك في الرد عليهم هنا
ولذلك كثر الاختلاف بينهم في علم الالهيات
ولقد قرب مذهب ارسطاطاليس فيها من مذهب
الاسلاميين علي ما نقله الفارابي وابن سينا ولكن
مجموع ما غلطوا فيه يرجع الي عشرين اصلا
يجب تكفيرهم في ثلاثة منها وتبديعهم في سبعة عشر
اما السبعة عشر فلا تحتمل هذه العجالة الاطالة
بذكرها واما المسايل الثلاث فقد خالفوا فيها
كافة الاسلاميين وذلك في قولهم ان الاجسام
لا تحشر وان المثاب والمعاقب هي الارواح المجردة
والمثوبات والعقوبات روحانية لا جسمانية
وكفروا بالشريعة فيما نطقوا به ومن ذلك ما
سبق من قولهم ان الله تعالى يعلم الكليات
دون الجزييات وهذا ايضا كفر صريح بل الحق
انه لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في السموات
ولا في الارض ومسيلتنا التي نحن بصددها وقولهم
بقدم العالم وازليته فلم يذهب احد من المليين
الي شي من هذه المسايل وهذه المسايل

الثلاث

بذلك الاعتراض عليه لحديرو بذلك التشنيع عليه
لمحقق واقامة التكبير وانت خبير بانه لو قال مثل ما قال
هذا الاحيران الله تعالي بكل شي سميع وبكل شي بصير
وان سمعه تعالي وبصره يتعلق بكل ممكن ثابت امكانه
الازلي في نفس الامر وانه ممتنع امكانه لازليته وان ذلك
الممكن الثابت يسمي شيا بنص الكتاب وبنص سيبويه
العالم النحوي لا يصح ان يتعقبه سني كبير ولا صغير
اوقال مثل ما نقل الشعراني في اليواقيت عن محي الدين
فلا اعتراض عليه لان الله تعالي قال انه بكل شي بصير
فان قلت حيث كان كل من القولين علي الحق
فمن الاحق والادق قلت هو ما قاله هذا القليل
وكيف لا حيث كان عقله في غاية التحقيق والتدقيق
وقد قام عليه من الكتاب والسنة الدليل وفيه
زيادة الكمال في حق الباري الجليل وفيه نفي امكان ازلية
العالم والبعد من اعتقاد كل فيلسوف في ضليل لا يقال
يستحيل تعلق الروية بالمعدوم في الخارج فكلام
هذا القليل يوافق كل فيلسوف في اعتقاده قدم العالم
وهو مستحيل لانا نقول لا موافقة ولا استحالة
كما نشاهد من انفسنا انا نري ايضا شيا من المتقابلين

بالعدم والملكة اذ كل مميز يشاهد الظل الذي هو
عدم الضوء وينبني عليه من الاحكام الشرعية
معرفة دخول اوقات الصلاة ولا شك انه ظلمة
ناشئة عن الاجسام الكثيفة المسماة بحيال الشاخص
فهو عدم الضوء عن المكان الذي من شانه ان
يستنير وليس الظل بجوهر لانه لا يقوم بنفسه كما
هو مشاهد ولا بعرض وجودي لانه ينتقل بانتقال
الشاخص من مكان الي اخر والعرض لا ينتقل فقد
اتضح انه عدم الضوء عن المكان الذي من شانه
ان يستنير وقد تعلقت به روية البصر وكذلك
نشاهد ايضا الفراغ الكائن بين السماء والارض
وقد اتضح لك انه عدم الرتق والدليل علي
روية الظل من الكتاب قوله تعالي اولم يروا الي
ما خلق الله من شيء يتفيا ظلاله عن اليمين والشمايل
وقوله تعالي الم تر الي ربك كيف مد الظل
ولو شا لجعله ساكنا ثم جعلنا الشمس عليه
دليلا والظل عند اهل الكشف الرباني والتحقيق
الرحماني هو ذلك الامكان للعالم الذاتي القديم
الازلي الثابت في نفس الامر والشمس عندهم

هو

هو هذا الوجود الخارجي الذي ظهر باسمه تعالي
النور واول ما ظهر نور نبينا محمد صلي الله عليه
وسلم ثم قسمه الي تلك الاقسام المذكورة في حديث
جابر المشهور فظلمة الاعدام هي الظل لانها
ليست باعدام محضة كما علمت فاظهرها شمس نور
الحق وازال ظلها بنور الوجود الخارجي وهذا
عندهم معني قوله تعالي الم تر الي ربك كيف مد الظل
اي بسط الوجود الذهني الاضافي كل ممكن
ثابت امكانه في نفس الامر ثبوتا ازليا ولو شاء
لجعله ساكنا وسكونه هو بقاوه علي حاله من
امكانه بان لا يوجد مخلوق قط لانه شان الممكن
اصالة الا ان يرجح وجوده احيانا بالفاعل
المختار كما سبق ذلك المراد ثم جعلنا الشمس عليه
بان اوجدناه بالفعل الموجود الخارجي فيما لا
يزال هو نور النبي صلي الله عليه وسلم صاحب
الفضل والكمال فقد اتضح علي كل حال ان كلام
هذا القايل ليس فيه اشكال وانه في غاية الكمال
ويشهد له العقل الصريح والنقل الصحيح وانه
متصل بالرسول صلي الله عليه وسلم غاية

الاتصال وهذا هو شان كلام الابطال العارفين الاية
الم تر الى ربك كيف مد الظل تشهد له على كل من
التفسيرين ويشهد ايضا لجواز تعلق الروية
بالفراغ الكائن بين السموات والارض قوله تعالى
اولم ير الذين كفروا ان السموات والارض كانتا
رتقا ففتقناهما وقد اتضح من الاية ان الفتق
هو عدم الرتق واتضح منها ان ذلك العدم يرى
بالابصار حتى للكفار على انا من اسباب ادراك
نفوس الظلمة ايضا وهي عدم النور عن المكان
الذي شانه ان يستنير وبالجملة انه لا مانع
عقلا ولا نقلا من روية الاعدام غير المحضة
وهي المقيدة بالامكان الذاتي الثابت في نفس الامر
والاضافات وافقنا على هذا بعض اهل الابتداع
لانه ليس من محل النزاع وحيث اتفق كل من العقل
الصحيح والنقل الصحيح فلا ننكر قول هذا
القائل لقلته وعدم شهرته بل هو ادق
واولى بالاتباع والاحق بهذه الطريقة
الثانية هي غير ما سالتم عنه من قولكم بينوا
لنا ما هو التحقيق عند اهل الكشف من المحققين

نقول

نقول في الجواب تحقيق في تطبيق حيث تبين
من المقدمة ان الماهيات غير مجعولة في ثبوتها
وانما جعلها هو جعلها منسوبة الى الوجود
باظهار شخص منها على الوجه المذكور
من جعل حصته من الوجود المطلق الموجود
مقترنة بهيات تقتضيها استعداد الماهية
ظهر لك معنى قول المحققين من اهل الكشف الصحيح
كابن عربي الحاتمي حيث قال من اطلق القول بحدوث
العالم فهو مخطي لانه قديم بالنظر الى علم الله تعالى
واقره في اليواقيت القطب الرباني السيد
عبد الوهاب الشعراني وهو من اكابر السادات
الاشعرية واهل الكشف والتحقيق فقد اتضح
لك مما سبق في المقدمات ان الاعيان الثابتة
ما شمت رائحة الوجود ولم تظهر ولا تظهر ابدا
وانما يظهر احكامها واثارها قال الشيخ الامام
ذلك الاستاذ المحقق محيي الدين محمد بن علي
بن عربي الحاتمي نفعنا الله به وبعلومه في الباب
التاسع والتسعين ومائتين من الفتوحات المكية
الموجودات لها اعيان ثابتة حال اتصافها

بالعدم الذي هو الممكن لا المحال وقال رضي الله
عنه في الباب الثالث والسبعين من الفصل
الرابع والعشرين أن في مقابلة وجوده لهذه
أعيانا ثابتة لا وجود لها إلا بطريق الاستفادة
منه وجود الحق فتكون مظاهره في ذلك الاتصاف
بالوجود وهي أعيان لذاتها ما هي أعيان لموجب
ولا لعلة كما أن وجود الحق لذاته لا لعلة كما هو
الغني لله على الاطلاق فانتفت هذه الأعيان
على الاطلاق إلى هذا الغني لواجب الغني لذاته
لذاته وقال في الباب السادس والسبعين وثلاث
مائة العالم أصله الفقر والمسكنة فيظهر بعينه
لا في عينه وإنما قلنا لا في عينه لأن أعيانها
لا تقبل ما هي بجعل جاعل وإنما الأحوال التي تعرف
فيها من وجود وعدم وغير ذلك فيما يفتح الفقر
إلى من يظهر كلها في هذه العين اه وبهذا تقرع
لك الفرق بين الوجود العيني والنفسي وهذا
صريح في أن الأعيان الثابتة غير مجعولة
في ثبوتها وإنما هي مجعولة في وجودها ذهنا
وخارجا والأحوال التي تترتب على وجودها

وعلى

وعلى هذا فلا يصح تفسير القابل في قول الشيخ قدس
سره لأن قدم العالم باعتبار العلم يرجع لقدم
العلم نفسه وهو من ضروريات هذا الفن الخ فإنه
ما شم لكلام محيي الدين رائحة ولا له فيه ساحة
ولا لمحة وكذا تفسير القابل في قول الشيخ رضي
الله عنه في الفصوص في فص آدم والقابل لا يكون
إلا من فيضه الأقدس بالأعيان الثابتة عند
مصرحيه بنفي الجعل ومن فسره بالأعيان الثابتة
من الشراح قال لا يمكن أن يقال إن الماهيات ليست
بإفاضة فايض في العلم واختراعه ولا يلزم
أن لا تكون حادثة بالحدوث الذاتي اه وهو
مصادم لنص الشيخ في البابين وقال في الباب
الثاني الاختراع لا يصح في حق الرب تعالى إذ لم
يزل سبحانه عالما بالعالم فعلم العالم في حال
عدم عينه وإذا ثبت قدم علمه تعالى فقد ثبت
كونه مخترعا لنا بالعقل إلا أنه اخترع مثالنا
في نفسه الذي هو صورة علمه بنا بل إذا وجدنا
فما وجدنا على الصورة الثابتة في علمه بنا ونحن
معدومون في أعياننا فلا اختراع في المثال

ولم يبق الا الاختراع في العقل وهو صحيح لعدم
المثال الموجود في العين فتحقق ما ذكرناه اهـ
وكذلك مصادم لنص الشيخ قول من قال من
الشراح ان الاعيان الثابتة مجعولة انما هي كونها
فائضة منه تعالى بمحياته الذاتية بلا اختيار
بل بالايجاد المحض اهـ وهذا هو رأي الفلاسفة
وحاشا الشيخ من ذلك والذي يستفاد من كلام
الشيخ تفسير القابل بالعماء ذات قبول الروح
من المحل المسوى به تابع للاستعداد الذي هو عين
التسوية كما صرح به الشيخ في الباب الثالث
والسبعين من الفصل التاسع والثلاثين والتسوية
انما هي للمحل القابل والصور المساوات الجزئية كلها
تفاصيل للعماء كما صرح به الشيخ في النفس وغيره
والعماء صورة النفس الرحماني كما صرح به في باب
النفس ايضا والنفس هو الفيض الاقدس فالعماء
هو القابل لجميع التعددات والتسويات والله
اعلم وبالله التوفيق وقال في الفص الادريسي
ان الاعيان التي لها العدم الثابتة فيه ما شمت
رائحة الوجود فهي على حالها في العدم مع

تداد

مع تعداد الصور في الوجودات والعين واحدة في
المجموع باطنة في المجموع فوجود الكثرة انما هو في
الاسماء وقال في الباب الثامن والخمسين وخمسمائة
في حضرة الظهور هذه الحضرة له تعالى فانه الظاهر
لنفسه لا لخلقه فلا يعلمه احد سواه اصلا
والذي يعطينا هذه الحضرة ظهور احكام اسمائه
الحسنى وظهور احكام اعياننا في وجود الحق وهو
من وراء ما ظهر لانه الباطن ايضا وقال في الباب المذكور
في حضرات الثمرات ان شيئية عين الممكن ما نالت شيئيته
شيئها ماله وجود وانما ذلك حكم عينه في الوجود
الحق اهـ وفي هذا قد صرح بانها مرئية للحق
تعالى فقد قال في هذا الباب يعني الحق انه ما من شيء
الا عنده خزائنه هو الصمد ولكن ليس الخزائن الا
المعلومات الثابتة فانها عنده ثابتة يعلمها
ويراها ويرى ما فيها وقال في الباب السادس والاربعين
ان الممكنات وان كانت لا تتناهى فهي معدومة
فانها عندنا مشهودة للحق عز وجل من كونه يرى
فاذا لا تعلق الرؤية بالوجود وانما تعلق الرؤية
للاشياء مطلقة من الرائي مستعد لقبول تعلق الرؤية به

سواء كان معدوما لنفسه او موجودا وكل ممكن مستعد
للرؤية فالممكنات وان لم تتناهى هي مرئية لله
عز وجل لا من حيث نسبة العلم بل هي من نسبة اخرى
تسمى رؤية كانت ما كانت قال الله تعالى الم يعلم
بان الله يرى ولم يقل هنا الم يعلم بان
الله يعلم وقال تعالى تجري باعيننا اي بحيث نراها
وقال هنا لموسى وهارون اي معكما اسمع وارى اه
وبهذا اتضح لك ما في كلام ذلك المفتري للدولة
بما زوقه من الفساد حيث قال ان الله راى اشخاصنا
قبل وجودنا وسمع اصواتنا في الازل ونحن
في العدم اه فنقول له قد خالفت العقل والنقل
وكل من تقدم وقال سيدي محيي الدين بن عربي
في الباب الثالث والستين واربعمائة اعيان
الممكنات في حال عدمها يشهدها الحق تعالى وبهذا
يعين منها ما يعلق بالتكوين دون غيرها من
الممكنات وان الحق لا يوجدها الا بما هي عليه في
حال عدمها من غير زيادة ولا نقصان اه وهذا
هو سبب الاشتباه على ذلك المفتري للدولة بما زوقه
اذ الشيخ قال اعيان الممكنات ولم يقل نفس

الممكنات

الممكنات فلم يفرق ذلك المفتري بين الاعيان الثابتة
الممكن ان رؤيتها فلذا وقع فيما وقع وهو جدير بذلك
التشنيع عليه وقال الشيخ محيي الدين في الباب الثالث
والتسعين وماتين العالم مدرك لله تعالى في حال
عدمه وفي حال عدمه العين مدرك لله يراه فيوجده
لنفوذ الاقتدار الالهي فيه فيفيض الوجود العيني بما
وقع على تلك المرئيات لله في حال عدمها ولا يتصف
الحق بانه لم يكن يراه ثم راه بل لم يزل يراه قال ومن
هنا تعلم ان علة الرؤية للاشياء ليس هو كونها
موجودة كما ذهب من ذهب من الاشاعرة وانما وجه
الحق في ذلك استعداد المرئي للرؤية سواء كان معدوما
او موجودا فان الرؤية تتعلق به اه فقد اتضح
لك من هذا التصريح على التصريح امران الاول الرد
على ذلك المفتري للدولة بما زوقه الزاعم ان الله تعالى
راى اشخاصنا قبل وجودنا وقد خالف كل عقل
صحيح وكل نقل صحيح الثاني ان الاشاعرة لم تتفق
على تخصيص الرؤية بالوجود في الخارج بل بعضهم من
وافق الشيخ فقد اتضح ما ابديناه والحمد لله كذا في
المعراج وقال في الباب الثالث والسبعين وثلثمائة
الممكنات متميزة في ذاتها في حال عدمها ويعلمها الله

سبحانه كما هي عليه في انفسها وبرا ها اهل ان الروية
تعلقت بتلك الممكنات الثابت امكانها انه لا المتنع امكان
انليتها فلم تتعلق الروية باشخاصنا قبل وجودنا كما
نعم ذلك المعتزلي للمعدلة لان تلك الا اشخاص والصور
الظاهرة في الوجود انا هي احكام لتلك الممكن الثابت
امكانه انه قال الشيخ قدس سره في الباب الرابع عشر
وابعماية من الفتوحات لم يزل الحق غيبا فيما ظهر من
الصور في الوجود واعيان الممكنات في شيئية ثبوتها على
تنوعات احوالها مشهودة للحق غيبا ايضا واعيان
هذه الصور الظاهرة في الوجود الذي هو عين الحق احكام
اعيان الممكنات من حيث ما هي عليه في ثبوتها من امور
والتنوع والتغير والتبديل نظر في هذه الصور
المشهودة في عين الوجود الحق وما تغير الحق عما هو
عليه في نفسه اه وقال في الباب الثالث وخمسماية
قرنا في غيره من تتبع ان الصور المعبر عنها بالعالم احكام
اعيان الممكنات في وجود الحق وقال في الباب الثامن
والخمسين وخمسماية هو بديع كل شيء على غير مثال
وجودي الا انه على مثال نفسه وعينه من حيث انه ما
ظهر عينه في الوجود الا الحكم عينه في الثبوت من غير
زيادة ولا نقصان اه فقد اتضح كل ما اسلفناه

في هذه

في هذه الاجوبة من الحق فلله الحمد في السر والاعلان
وقال في الباب الثالث والستين وثلثماية ان العلماء بالله
اربعة اصناف وعدهم الى ان قال والصنف الرابع
ليس واحد من هؤلاء الثلاثة ولا يخرج عن جميعهم
وهو يعلم ان الله تعالى قابل لكل معتقد كان ما كان
ذلك المعتقد فهذا الصنف ينقسم الى صنفين
صنف يقول عين الحق هو المتجلي في صور الممكنات
وصنف اخر يقول الممكنات هي الصور الظاهرة
الظاهرة في عين الوجود الحق وعلى كل حال
ما هو الامر عليه ومن هنا نشات الحيرة في المتحيرين
وهو عين الهدى في كل حائر فمن وقع مع الحيرة
حار ومن وقف مع كون الحيرة هدى وصل اه
هذا كله من غاية الغموض يحتاج الحال الى حله
ومعنى كونه تعالى قابلا لكل معتقد لذلك الخفا
وذلك الظهور ومن عجيب ان الظهور ستر فمن
هنا حصلت الحيرة في المتحيرين وقوله وهو
عين الهدى في كل حائر اي مع التنزيه بليس كمثله
شي وقوله فمن وقف حار حيث لم ينزه البارى
سبحانه وتعالى بليس كمثله شي وقوله ومن

مع كون الحيرة هدى ووصلا وكون الحيرة هو غاية
الخفا وغاية التجلي مع التنزيه بليس كمثله شيء تحقيقا
كما وضح ذلك حيث قال في الباب الحادي والاربعين
وثلاثماية ان الله تعالى مطلق الوجود ولم يكن له
تقييد مانع من تقييد بل له التقييدات كلها فهو مطلق
التقييد لا يحكم عليه تقييد دون تقييد فافهم
معنى نسبة الاطلاق اليه تعالى اه فكل من فهم
هذا الكلام حق فهمه يعلم ان مقتضى اطلاقه
الحقيقي الذي لا يقابله تقييد لمقابل لكل اطلاق
وتقييد هو التجلي فيما شاء من الصور لهذا
كان قابلا لكل معتقد كائنا ما كان كما هو مع بقاء
التنزيه بليس كمثله شيء تحقيقا لاطلاقه
الحقيقي وقد جاء الشرع المعصوم من الخطا وبين لنا
صلى الله عليه وسلم ذلك التجلي في الصور فقط
بتلك الاحاديث الكثيرة الواردة بل بلغت
مبلغ التواتر عند المحدثين وقد نقل الحافظ
السيوطي في الازهار المتناثرة في الاخبار
المتواترة اذا كل حديث رواه عشرة من الصحابة
فصاعدا فهو متواتر عندنا معاشر اهل

الحديث

الحديث اه ولا شك ان الاحاديث المتشابهة
رواها اكثر من عشرين صحابيا وان ورود الشرع
بالتنزيه رواه اكثر من ماية الف صحابي وقد جاء به
نص القران الصريح فمن وقف عند التنزيه الشرعي
والا كان من اهل الحيرة من المتحيرين ولا يحمي عند
المتحيرين سوى رب العالمين فلا بد لكل مسلم من
الوقوف على ما ورد الشرع من التنزيه ولا يتكل
على مجرد العقل فمظنة حصول الغلط وبالله التوفيق
في كل ما اثبتناه ونبيه وقال في الباب الثاني
والاربعين وماية المسمى بالله ابهو فلا تقييد
الاكوان وعن له الوجود التام وقال في الباب
الثامن وخمسين وخمسماية بعد تقرير معنى البديع
وهذا يدلك على ان العالم ما هو عين الحق
وانما هو ما ظهر في الوجود اذ لو كان عينه ما صح
كونه بديعا اه وقال في شرح مشاهد الاسرار
القدسية من المحال ان تتحد الحقائق فليس عين
العبد هو عين الرب اه وحاصله ان
الاعيان الثابتة الممكنة معدومات ثابت امكانها
الازلي لا تظهر بانقلاب ثبوتها الازلي وجودا

بل ثبوتها الازلي وامكانها باق على ما هو عليه وانما
الظهور في الاجود باحكامها التي هي الصور الظاهرة
في الوجود بمقتضى استعدادها وبذلك صح
تعلقها القدرة والارادة بهما كما تقدم فلذلك صح
كون العالم قديم بالنسبة الى علم الله تعالى وصح
ان تلك الاعيان الممكنة ازلية الامكان ممتنعة
امكانا ازلية اشخاصها بل ماشمت رائحة الوجود
من حيث امكانها الازلي الثابت في نفس الامر لانه
لا تتعلق به القدرة ولا الارادة لانهما لا يتعلقان
الا بممكن وثبوت هذا قديم ازلي فلا تتعلق به
القدرة والارادة ولانه ليس بموجود في الخارج
وهذا مراد هذا الفن عند كل من تفطن وايضا
ان الماهيات لا وجود لها في الخارج ولا تتعلق
بها القدرة ولا الارادة كما سبق كل ذلك في المقدمة
فهذا معنى قول ابن عربي العالم قديم وان من
اطلق القول بحدوث العالم فهو مخطئ وبهذا التفريع
لك ما في بعض الحواشي ذات الظلام الغاشي
حيث قال في مبحث حدوث العالم ما لفظه ولا
يهولنك ما نقله الشعراني في اليواقيت عن ابن
عربي

عربي من اطلق القول بحدوث العالم مخطئ فانه
قديم بالنظر لعدم علم الله تعالى لان قدمه
باعتبار العلم يرجع لعدم العلم نفسه وهو من
ضروريات هذا الفن اه تامل باذا الفهم الحسن كيف
بنص ابن عربي على ما هو من ضروريات هذا الفن
وكيف ايضا يحكيه العلامة الرباني سيدي عبد
الوهاب الشعراني في اليواقيت وهو من ضروريات
هذا الفن فحينئذ ليس بموافقته وانما هو من المبتدي
المتهوس والله لا يقول بهذا فتى فانت ترى هذا ما شم رائحة
كلام كل من ابن عربي والشعراني ولا حام حول ذلك
المقام العرفاني ولا له فيه مسارحة ولا رائحة
ثم قال واما ذات العالم فحادثة قطعا كما صرح
هو به في عدة مواضع اه فانت تراه لم يشعر
بان العالم الذي حكم الشيخ بتقدمه لا وجود له
خارجا فانه لا يوجد فيه اصلا وانما الموجود في الخارج
اثاره وصوره فقط فلم يفرق ذلك المحشي بين
العالم المحكوم بتقدمه والعالم المحكوم بحدوثه
فلما تبع اوهامه ارادته ثم بازالة وهم
قال الاستاذ جلال الدين محمد بن اسعد الدواني

الصديقية في الزوراء السوداء ان اعتبر على النحو الذي هو
في الجسم عين انه هيئة الجسم كان موجودا وان اعتبر
على انه ذات مستقلة كان معدوما او ممتنعا والثوب
ان اعتبر صورة في القطن كان موجودا وان اعتبر مباينا
للقطن ذاتا على حياله كان ممتنعا من تلك الحيثية
فاحمل ذلك مقياسا لجميع الحقائق تعرف معنى قول
من قال الاعيان الثابتة ما شمت رائحة الوجود
وانها لم تظهر ولا تظهر ابدا بل انما يظهر رسمها انتهى وقال
تلميذ المحقق كمال الدين محمد بن فخر الدين اللاري
في شرح الزوراء ما ذكره المص في بيان كلام الشيخ معنى
صحيح لكنه بعيد عن عبارة الشيخ ومخالف لتفسير
الشارحين اما بعده فلانه لا وجه لتخصيص الاعيان
الثابتة التي هي الصور العلمية بهذا الحكم بل الاعيان
الثابتة والاعيان الخارجية جميعا اذا اعتبرت
ذواتا مستقلة مباينة لذات العلة ما شمت رائحة
الوجود واما مخالفته لتفسير الشارحين فلان
خلاصة ما قالوا في تفسيره هو ان الاعيان الثابتة
اي الصور العلمية للحق تعالى التي لها العدم ما شمت
رائحة من الوجود العيني بل هي عند افاضة الوجود

عليها

عليها ثابتة ومستمرة على عدمها الاصلي وبطونها
الذاتي ولم تظهر ولن تظهر اصلا لان الخفا ذاتي لها
وهما بالذات لا تزول عنها والظاهر منها عند افاضة الوجود
ليس الا احكامها واثارها دون ذواتها ولا يخفى على
من تفطن في عبارة الشيخ ان ما ذكره الشارحون
اوفق بها بل هو الموافق لا غير فان قلت على
ما ذكره الشارحون يلزم الا تظهر الاحكام والاثار
المذكورة ولم تظهر اصلا اذ تلك الاحكام والاثار
من معلوماته تعالى فيكون من جملة الاعيان
الثابتة التي ما شمت رائحة الوجود ولم تظهر
ولن تظهر اصلا قلنا الظاهر من مذهبهم ان الاعيان
الثابتة اعني الصور العلمية مغايرة بالذات للمعلومات
كما هو مذهب جمع من الحكماء اعني القائلين بالشبح
في العلم وح يجوز ان يكون الصور العلمية
لم تظهر ولن تظهر اصلا مع ظهور ذوات المعلومات
التي من جملتها رسوم الاعيان الثابتة واحكامها
اه اقول ما ذكره من الاعتراض على الاستاذ
من كون ما ذكره الاستاذ بعيدا من كلام الشيخ ومخالفا
لتفسير الشارحين الموافق لكلام الشيخ تدرس
سر وارد عليه واما ما اورده على تفسير الشراح

منا انه يلزم ان لا تظهر الاحكام والاثار ايضا لانها من
معلومات الله تعالى فهذا السؤال ناشي عن توهم ان
الاحكام والاثار عندهم معلومة بغير معلومية الاعيان
الثابتة ولهذا جعل الاحكام من الاعيان الثابتة
وليس كذلك لما تبين ان الاحكام عند الشيخ واتباعه
هي الصور الظاهرة في الوجود لا الحقائق في علم
الله تعالى وقد قال الشيخ قدس سره في الباب الثاني
عشر وثلاثمائة من الفتوحات ما من صورة موجودة
الا والعين الثابتة عينها والوجود ثبوت عليها
اما اذا كانت الاحكام والاثار هي الصور الظاهرة
في الوجود فقد صرح الشيخ بانه لا صورة
ظاهرة الا والعين الثابتة عينها سقط السوال
من اصله لان هذه الاحكام معلومة لله تعالى انه لا
تبين معلومية الاعيان الثابتة اعيانها ليست
لها صور علمية ازلية غير الاعيان الثابتة ولما
كانت احكاما للاعيان الثابتة بل له اعيانا
ثابتة مستقلة مقتضية لاحكام لكنها احكام للاعيان
بالنص لعين فالاعيان الثابتة عينها والاحكام
التي هي الصور الظاهرة في الوجود كالثبوت عليها
فلا ظهور لا للحصول للوجود بحسب مقتضيات

الاعيان

له في نفسه والمنفي الصرف كامكان الازلية مثلا
لا تعين له ولا للاشارة اليه عقلا من غيره فرض
فارض واما بعد فرض الفارض فقد صار من اقسام
الممكن فهذا وفي حد بالتعين فان ليس الامكان
عقلا فهذا اصح فيما ذكرناه وحدناه واثبتنا
وبينا عليه الفرق بين الامكانين ونشا من
ذلك الفرق بين العدمين والحمد لله انه لا شك
ان كلما لا تعين له في نفسه اوهو ولا اشارة له
عقلا لا يمكن ان يصدق عليه صفة ثبوتية
في نفسه اوهو بل في فرض الذهن معا لا تحقق له
الا فرضا لا يصح ان يصدق عليه صفة ثبوتية
بحسب نفسه اوهو بالضرورة وكلما يفرض
فرد له من الصور الذهنية فهو كالفاظ الممتنعات
ومفهوماتها ونقوش كتابتها امور ممكنة مخلوقة
لله تعالى في كل مرتبة لانها موجودة في المواطن
الثلاثة وانما المحال لذاته هو ما يفرض ما صدقا
لمفهوم المنفي الصرف على تقدير اتصافه به وهذا
لا تحقق له في مرتبة ولا وجود له في موطن من
الثلاثة فهذا هو العدم الازلي المستحيل

اذ المستحيل هو الذي لا يتصور كونه في العقل وجوده
فلا تحقق له في مرتبة ما اصلا لا في الخارج ولا
في الذهن ولا في نفس الامر كما هو كذلك لا يصدق
عليه صفة ثبوتية اصلا وان لية امكانه تصدق
عليه صفة ثبوتية وبالله التوفيق فضله
ووصلا فقد اتضح التحقيق على التحقيق
في الفرق بين العدم الازلي والعدم فيما لا يزال
وذلك كل اشكال تمت حطها ورجوع
وانعطاف الى الجواب عن السؤال السايل الثاني
وما المعدوم مرئيا وشيا الخ فنقول اذ علمت
تحرير معني وجود كل شي عين حقيقته م
ظهر لك ان ما قيل ان القايل بكون الوجود
عين الماهية لا يمكنه القول بكون المعدوم
شيا على معنى ان الماهية يجوز تقررها
في الخارج منفكة عن الوجود والا لزم اجتماع
النقيضين وهو الوجود والعدم فان الماهية
اذا تقررت في العدم فقد تقرر فيه وجودها
الذي هو عينها فيلزم ان تكون موجودة
معدومة اهـ كلام ناشي عن عدم فهم

ان المراد

ان المراد بعينية الوجود للماهية انها عين الوجود
بمعنى ان الماهية ليس لها ثبوت مغاير للوجود
كما يقتضيه قوله ان الماهية اذا تقررت في العدم
فقد تقرر فيها وجودها الذي هو عينها وليس
هذا مرادا بل المراد ما هو عين ان ماهية الممكن
الثابتة في نفس الامر ازلا اذا وجدت في
الخارج فهي متحدة مع الشخص في الخارج
مع القول بان وجود الشخص الذي هو عين
وجود الماهية في الخارج حادث وان ثبوت
الماهية ازلي غير مجعول وان الخارج الذي
تقرر فيه ثبوت الماهية انما هو بمعنى نفس
الامر لا مرادا بالمعنى المقابل للذهن وكذلك
ظهر ان ما قيل ان القايل بكون وجود كل شي عين
ماهيته لا يمكنه القول بان ماهية ما من الماهيات
معدومة لاستلزامه ارتفاع الشي عن نفسه
اهـ كلام ناشي عن عدم التوهم المذكور من ان الثبوت
لا يغاير الوجود كما يدل عليه قوله لاستلزامه
ارتفاع الشي عن نفسه وقد تبين لك بطلانه
مما اردنا بيانه من ما هو المقصود والدليل على ان

مراد الاشعري هو ما حررناه سابقا من ان
الثبوت يغاير الوجود هو ان العلم تابع للمعلوم
عنه كما ذكرناه في المقدمة وسياتي النقل عنه في
الابانة وهو مستلزم لكون المعلوم ثابتا في نفسه
اذ لولا ذاك لكان ثبوته انما هو وجوده حادثا كان
الثبوت غير الوجود قطعا ولما كان كذلك كان
المراد بتمييزه ما هو من الايجاد في الخارج لا ما
توهم منه انه لا ثبوت يغاير الوجود وبالله
التوفيق وولي الفضل والجود فاذا علمت هذا
اتضح لك الجواب عن قولك وما المعدوم
مرئيا وشيئا من قولهم اما المعدوم المستحيل
وغير المستحيل مرئيا لله تعالى لان علة
جواز الرؤية هو الوجود والمعدوم ليس بموجود
فلم يكن مرئيا لله تعالى وقالت المتصوفة
المعدوم غير المستحيل كالعالم قبل وجوده
مرئي لله تعالى لان وجوده ثابت عند الله
تعالى لا عندنا اهـ فقد اتضح لكم ان ثبوته
لا تنكره الاشعرية فلا مفهوم للمتصوفة واما
رؤيته فسياتي الكلام عليها ان شاء الله

تعا

فلا ينبغي ان يوجب له الاستقذار وهذا وهم
باطل وهو غالب على اكثر الخلق فمهما انسبت المحال ثم
فاسندته الى قائل حسنت فيه اعتقادهم قبلوه وان
كان باطلا كذلك القائل ان الازل من مواقف
المعقول وانت تراه مخالفا لكلام الرسول صلى
الله عليه وسلم وان نسبه الحكم الى من حسنوا فيه
اعتقادهم ردوه وان كان حقا بنص الكتاب الصريح
والحديث الصحيح واجماع الصحابة والتابعين
وسائر الائمة المجتهدين كهذه المسئلة وهي
دلالة الكتب السماعية على عين كلام رب
البرية ومسئلة اطلاق لفظ الشاهد على الرسول
صلى الله عليه وسلم حقيقة لغوية وشرعية
كل ذلك ينابذه هولاء بالانكار ولما يعرفون الحق
بالرجال ولا يعرفون الرجال بالحق وهذا غاية
التعصب على الباطل ونهاية الضلال هذه افة
الرد اعاذنا الله من ذلك الى ان نصير الانسان
من اهل الكفر والضلال وهو نتيجة الافة الثانية
العقول لكلام الغلاة سفه مطلقا فانه من نظر
في كتبهم راى ما فيها من كلامهم من الحكم النبوية

وكلمات الصوفية ربما استحسنها وقبلها وحسن
اعتقاده فيها فسارع الي قبول الباطل الممزوج به
لحسن ظن حصل فيما راه واستحسنه وذلك
نوع استدراج الي الباطل ولاجل هذه الافة
يجب الزجر عن مطالعة كتب اهل الضلال لما فيها
من الخطر والضرر فلقد نهي النبي صلي الله عليه وسلم
عمر بن الخطاب رضي الله تعالي عنه عن المطالعة
في التوراة وكما يجب صون السباح عن مزالق الشطوط يجب صون
الخلق عن مطالعة تلك الكتب لا سيما مع نقل
تلك الشبه التي لا يحسن النظر فيها وكما يجب
صون الصبيان عن مس الحيات يجب صون
الاسماع عن مختلط تلك الكلمات وكما يجب
علي المعزم ان لا يمس بين يدي ولده الطفل
الحيات اذا علم انه يقتدي به ويظن انه مثله
فيجب عليه ان يحذره منها بان يحذر هو في
نفسه ولا يمسها بين يديه فكذلك يجب علي
العالم الراسخ مثله وكما ان المعزم الحاذق اخذ
الحية وميز بين الترياق والسم واستخرج منه
الترياق وابطل السم فليس له ان يشح بالترياق

علي

علي المحتاجين اليه وكذلك الصراف الناقد البصير
اذا ادخل يده في كيس القلاب واخرج
منه الابريز الخالص وترك الزيف والبهرج
فليس له ان يشح بالجيد المرضي علي من يحتاج
اليه فكذلك العالم وكما ان المحتاج الي الترياق
اذا اشمازت نفسه عنه حيث علم انه مستخرج
من الحية التي هي مركز السم وجب تعريفه والفقير
المضطر الي المال اذا نفر عن قبول الذهب المستخرج
من كيس القلاب وجب تنبيهه علي ان نفرته جهل
محض هو سبب حرمانه عن الفائدة التي هي
مطلبه ويحتم تعريفه ان القرب منه بان بينهما في
الكيس بين الزيف والنقل والبهرج والجيد
الابريز فيقال له لا تجعل الجيد زيفا كما لا تجعل
الزيف جيدا فكذلك التمييز بين الحق والباطل
لا تجعل الحق باطلا كما لا تجعل الباطل حقا
فهذا مقدار ما اردنا ذكره من افة الفلسفة
وغائلتها والحمد لله ولي له تمام علي البدا والختام
وقل الحمد لله سيريكم اياته فتعرفونها وما
ربك بغافل عما تعملون الهي جودك السابق

الالهي اطمعنا في احسانك بوعدك الصادق
الالهي حقق رجانا بغفرانك بحق جود لك
الالهي السابق حقق طمعنا في نعمك بحق معك
الالهي البديع الصادق حقق ما رجوناك من كرمك
الالهي لا تردنا بعد اذ هديتنا بقصد
السبيل ولا تقصدنا بعد اذ وعدتنا منك الجميل
يا مالكي ان كانت صفقتنا ترجب الخسارات
تضعفاتك نطمعنا في الاحسان بحق وجهك
الكريم اعتقنا من النار بغفرانك وبحق الرؤوف
الرحيم ادخلنا الجنة بفضلك وامتنانك
وصلي الله علي سيدنا محمد وعلي اله وصحبه
اجمعين وسلام علي المرسلين
واخر دعوانا ان الحمد لله
رب العالمين تمت
النسخة المباركة
علي يد كاتبها
محمد الفقيه بلدا
الشافعي
مذهبا
رحمه الله
امين
ثم ثم